LA VIE INTELLECTUELLE

V. I. : Les chances de la Paix.
P.-A. LIEGE : La morale de l'Evangile.
E. BORNE : Morale laïque et morale naturelle.
G. HOURDIN : La conférence de Berlin.
L. RAILLON : Trop d'enfants ?
R. PONS : Saint-Exupéry, architecte de l'homme.

LES SIGNES DU TEMPS

L'Eglise de Madagascar et l'indépendance malgache.
Neutralisme arabe.
Neguib sans les Frères musulmans.
Le problème marocain ne se résoudra pas à Madrid.
Cent cinquante ans d'indépendance haïtienne.
Remous en Espagne.
La politique de Gasperi continue.
La République des néo-notables.
Salaire minimum et salaire optimum.
Origines sociales de l'élite.
Décisions épiscopales sur les prêtres-ouvriers.
Azimuts : Dieu reconnaîtra les siens.
L'abbé Pierre.

ARTS. LETTRES. THEATRE. CINEMA

DOCUMENT : La Paroisse universitaire.

REVUE MENSUELLE
MARS 1954

LES ÉDITIONS DU CERF _ PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **Les chances de la Paix** 1
P.-A. LIÉGÉ : **La morale de l'Evangile**..... 5
É. BORNE : **Morale laïque et morale naturelle**.... 20
G. HOURDIN : **La conférence de Berlin**..... 34
L. RAILLON : **Trop d'enfants ?** 45
R. RONS : **Saint-Exupéry, architecte de l'homme**. 51

LES SIGNES DU TEMPS

L'Église de Madagascar et l'indépendance malgache (P.-A. Martel) 68
Neutralisme arabe (P. Rondot) 71
Neguib sans les Frères musulmans (J. Nantet) 73
Le problème marocain ne se résoudra pas à Madrid (P.-A. Martel) 76
Cent cinquante ans d'indépendance haïtienne (A. Viatte).. 78
Rémous en Espagne (J. Bécarud) 82
La politique de Gasperi continue... (R. Nouat) 85
La République des néo-notables (R. Delavignette) 88
Salaire minimum et salaire optimum (F. Sellier) 91
Origines sociales de l'élite (P. Cournil) 94
Décisions épiscopales sur les prêtres-ouvriers 97
Azimuts : Dieu reconnaîtra les siens (A.-Z. Serrand) 99

PORTRAIT

L'abbé Pierre (M. Chavardès) 110

CHRONIQUES

Retour à quelques sources (R. Vrinat) 115
Littératures, Ernest Hemingway (G. Venaissin) 119
Essais et romans (M. Chavardès) 122
Théâtre (H. Gouhier) 127
Cinéma : *Tour du monde cinématographique* (J.-L. Tallenay) 130

DOCUMENT

La Paroisse universitaire (R. P. Dabosville, R. Pons, É. Borne). 134

La Vie Intellectuelle

VINGT-CINQUIÈME ANNÉE. — MARS 1954

Les chances de la Paix

La conférence de Berlin vient de s'achever. Elle n'a été ni aussi vaine et stérile que ne le redoutaient ou le souhaitaient les pessimistes — ni aussi utile et féconde que, sentimentalement ou raisonnablement, l'attendaient les optimistes. Les conversations et les discours, malgré d'inévitables vivacités, se sont maintenus sur un ton de bonne compagnie, et ce progrès, pour être tout formel, est une précieuse contribution apportée par la Russie malenkovienne à la détente internationale. Sur les questions européennes les thèses contradictoires se sont affrontées, sans aucune sorte de résultat, au moins apparent; l'Allemagne continue à subir une condition paradoxale que tous s'accordent, au moins en parole, à juger dangereuse et contraire à tout bon sens, mais nul n'a fait une proposition véritablement efficace pour tirer le problème de l'impasse. Par contre, en ce qui touche aux questions asiatiques, où la situation est plus fluide, la conférence prévue à Genève en avril prochain ouvre une

porte à l'espérance et peut rendre possible une ébauche de règlement pour la question indochinoise, croix de la politique française. Le bilan de Berlin n'est donc pas complètement négatif, même si on l'éprouve dans des balances matérielles et objectives.

Mais les impondérables ne se pèsent pas de cette manière et la conviction paraît s'établir que la guerre recule. Les peuples, même s'ils sont dévastés par des complexes de peur, ne peuvent pas croire à une catastrophe imminente. Il faudrait pour précipiter le pire une chiquenaude initiale dont nul, ni à l'Ouest ni à l'Est, ne semble capable de prendre la responsabilité. On ne discerne pas, même chez les plus puissants, une véritable volonté de guerre. Si bien que cette drôle de paix n'est pas sans quelques chances de durée.

Faire une telle confiance à un incertain climat psychologique et à la volonté des hommes paraîtra une naïveté spiritualiste. La guerre et la paix ne seraient-elles pas plutôt affaire de situation, de pesée entre des forces et des masses, de contradictions enfin scientifiquement déterminables. Et expliquer la guerre par la volonté de guerre de quelques-uns n'est-ce pas recourir à cette vertu dormitive qui, définitivement, fait comprendre pourquoi l'opinion est un soporifique ?

Il est bien vrai que la guerre a des conditions économiques, sociologiques, historiques — mais qui ne font point à elles toutes des causes déterminantes, s'il y manque la volonté agressive de l'homme, ou plus exactement le « oui » conscient dit au destin. Cette sorte de feu n'est pas seulement un phénomène naturel, il y faut des incendiaires pour faire briller l'étincelle dévastatrice La pensée chrétienne ne craint point d'être confondue par quelque science objective quand elle tient que la paix et la guerre dépendent en dernière instance de la

liberté humaine. L'état actuel de l'Europe et du monde, ces empires affrontés, ces idéologies et ces économies contradictoires, ces alliances nouées par prudence ou méfiance, ces propagandes hostiles, ces forges allumées dans le secret pour fabriquer des armes atomiques, tout dit que jamais les conditions de l'irréparable n'avaient été disposées avec un art et une science aussi consommés. On croirait à l'exposition admirablement nouée d'un drame parfait. Et pourtant rien ne se passe. Et le sentiment grandit que l'inévitable peut être évité. Jamais le génie humain n'avait eu une aussi grande partie à jouer dans une situation pareillement impossible — de cette impossibilité que la Providence n'est pas incapable de ménager quand elle se prépare à susciter dans l'histoire de grandes créations.

Le rôle du chrétien est de maintenir même dans l'ordre humain la part de la foi et de l'espérance, et de contredire avec les ressources qui lui sont propres la tragique et sombre croyance jamais complètement exorcisée d'une fatalité plus forte que l'homme. Mais la paix n'est pas seulement une grande construction spirituelle et morale; elle est aussi œuvre d'architecte et elle a besoin d'ingénieurs et de maçons. Et ici on touche à l'autonomie des techniques ou plutôt des politiques. L'Écriture est aussi une lumière sur les choses de ce monde et qui révèle assez vivement, dans la libido dominandi *ou la volonté de puissance, une concupiscence source incontestable de guerre — mais politiquement son rôle sera négatif, il barrera quelques voies d'iniquité. Mais de toutes les vérités chrétiennes exactement connues et profondément méditées, on ne saurait tirer une politique de paix déterminée et précise. De l'armée européenne ou de l'unité d'une Allemagne neutralisée laquelle des deux perspectives présente la plus sûre promesse de paix? Le chris-*

tianisme en tant que tel ne peut donner un régime à cette sorte de question, mais les chrétiens ont le devoir d'assumer dans ces graves problèmes les responsabilités de l'action et risquent de se trouver divisés et opposés politiquement les uns aux autres. Nous sommes voués en ce domaine à l'empirisme, au pari, au scrupule. Mais l'évasion, la fausse pureté, l'absence au monde, si elles étaient pratiquées par les chrétiens, compromettraient les clauses de la paix. Il faut mettre ensemble l'inspiration spirituelle, une pensée politique, la liberté de l'engagement, la sûreté de la technique, toutes conditions qui ne s'induisent ni se déduisent les unes des autres. Peut-être faudrait-il du génie pour y réussir, mais la bonne volonté est nécessaire et suffisante pour entreprendre.

V. I.

LA MORALE DE L'ÉVANGILE

La morale chrétienne est mise en accusation. Du moins la morale chrétienne telle qu'elle se présente dans l'éducation chrétienne courante. Car il y a malentendu : la morale dont on se sépare ou que l'on attaque n'est souvent, en réalité, qu'une pseudo-morale chrétienne.

Le procès serait long à instruire, et ce ne sera pas l'objet de ces pages. Reconnaissons pourtant que notre morale chrétienne a été victime, au cours des âges, de deux graves défigurations : la défiguration distinguée du *naturalisme;* la défiguration vulgaire du *légalisme*.

La première a consisté en une réduction séculière de la morale chrétienne par alignement sur une éthique naturelle. Jésus, nouveau Socrate, révélateur de la vertu et de la vie raisonnable. La morale de l'Évangile a été coupée de sa source mystique. La seconde est le fruit quasi inévitable d'une retombée de l'esprit et de l'élan mystique. Obliger des hommes à observer la morale issue de l'Évangile sans qu'ils en possèdent ni le motif ni l'énergie intérieure, c'est tôt ou tard les introduire en tentation de pharisaïsme et engendrer un légalisme fermé. C'est bien ce qui est arrivé dans le peuple chrétien.

Mais on veut aujourd'hui des positions nettes. D'autant que d'autres systèmes moraux se présentent,

appuyés sur les vues du monde ambiantes, qui ne sont point sans séduction. Les incroyants dénoncent l'équivoque d'une imposition à tous d'une morale qui, pour l'essentiel, ne prend son sens que dans la foi. Tandis qu'à l'inverse, des néo-chrétiens secouent, non sans danger provisoire d'incohérence, le lien qui unit la morale à la foi, lien dont la nécessité ne leur apparaît plus : là où les générations précédentes avaient préféré la morale à l'Évangile, ils seraient tentés d'opposer la morale dont ils ont hérité à l'Évangile.

C'est dans le cadre de cette mise en question — pleine d'équivoque, on le pressent, sur le terme même de morale — que nous proposons quelques réflexions sur ce que devrait être un authentique comportement chrétien. Nous le découvrirons par opposition au comportement qu'inspirent un loyalisme sans âme (morale du citoyen) et une pure éthique de la conscience (morale du sage).

Quand je parle de *la morale du citoyen,* je n'entends point désigner la conduite d'un homme dans le secteur limité de ses activités civiques, mais plutôt la conduite d'un homme pour qui l'ensemble du comportement moral se ramène aux rapports de conformité purement sociologique avec des impératifs ayant pour but d'assurer un ordre extérieur. La loi, pour lui, ne se discute pas, même si elle est fondée presque totalement sur la convention humaine ; non point qu'il l'aime, car il n'est point question de la pratiquer de toute son âme, mais seulement d'*être en règle* avec elle, ayant accompli son devoir et évité ainsi les sanctions. Peut-être bien d'ailleurs qu'en l'absence de pression sociale, n'étant point vu, il ne s'y conformerait pas, puisqu'il s'agit d'une loi pénale. Sans doute à l'origine de ces lois qui s'imposent impérative-

ment y eut-il une intention spirituelle plus ou moins immédiate : mais notre citoyen ne se met pas en peine de retrouver ce dynamisme initial. Il n'a ni tué ni volé ; il a respecté les sens interdits ; il a payé son dû aux rites religieux de son milieu. Tout cela a passé depuis longtemps chez lui à l'état d'habitude, et tout se déroule dans l'ordre et dans la bonne conscience.

Une telle morale — on ose à peine prononcer ce mot — manque terriblement de grandeur : que reste-t-il pour la liberté et l'amour du bien ? s'agit-il encore d'une destinée humaine ? Point de place pour un progrès ni pour un développement. Ni le bien, ni le mal — disons l'infraction — n'atteignent à la profondeur. Et si le nom de Dieu est prononcé, ce ne peut être que pour garantir lointainement ce légalisme aliénateur de l'homme.

Une morale sans élan, sans réflexion, sans imagination créatrice et sans engagement personnel ; un pragmatisme primaire et artificiel : telle est « la morale du citoyen ». Le sens du devoir, la ponctualité et la discipline ne suffisent pas, n'est-il pas vrai, à la sauver ?

Que dire alors de tant de baptisés dont la morale des commandements n'a guère plus de qualité spirituelle que ce caporalisme sans vitalité, pour lesquels Dieu n'est qu'un législateur et un juge arbitraire, dont les exigences sont étrangères au bonheur de ses créatures ?

Du moins pouvons-nous affirmer avec assurance qu'il ne s'agit pas là d'une morale chrétienne ; même à l'usage des enfants : quoi qu'en pensent de pseudo-éducateurs.

Avec *le sage,* nous trouvons un homme véritable. C'est cela un sage (le vocabulaire courant a affadi trop vertueusement le mot) : une authentique personnalité. Le sage est d'abord persuadé que la vie humaine est

donnée comme *une promesse à accomplir librement,* un dynamisme qui doit se développer de façon orientée ; en aucune façon la fantaisie ne saurait être la loi de cet accomplissement et de ce développement organique : car *il y a une vérité nécessaire du comportement moral créateur de la personnalité humaine.*

Nous connaissons de ces hommes pour qui l'existence humaine est à prendre au sérieux; leur recherche continue de la plénitude à travers l'écoulement de la vie donne à l'observateur le sentiment d'une cohérence, d'un accord harmonieux, d'une unité vivante en perpétuelle création. Et tout cela à partir d'un *germe impérissable,* intérieur à la personnalité. Quel est ce germe? Cela n'est point facile à dire. Il me semble qu'à l'analyse on y trouve ceci : d'abord *un idéal attractif* qui s'exprime dans des valeurs comme la justice, la beauté, la liberté, l'oblativité; puis, *quelques grandes lois* qui président à l'efficacité de ces valeurs et qui en désignent les champs d'action : domination de l'esprit sur le corps et sur les instincts; communion de la personne avec les autres et avec la société, utilisation humaine du monde physique. La souveraineté de plus en plus incontestée de ces valeurs dans toutes les circonstances de la vie en même temps que leur application au cadre des grandes lois qui les incarnent dans les divers secteurs de l'existence personnelle, façonnent le sage. Le germe se développe et assimile à l'idéal tout ce qui, quotidiennement, se propose à la liberté. Tout ce qui échappe à cette cohérence, tout ce qui ne rentre pas dans la mouvance de ce dynamisme spirituel qui donne sa densité et son prix à la vie, tout cela est faute. Entendez bien : faute; et non plus seulement infraction. Le sage souffre de sa lâcheté et de son égoïsme. Il connaît la tristesse de la faute.

Heureux l'homme qui arriverait à faire de son existence une telle création de l'esprit, dans la liberté et l'harmonie. Dans l'harmonie avec sa conscience, avec ce germe dont nous parlions, mais aussi en harmonie avec Dieu, Celui de qui découle toute valeur et toute aspiration, Celui qui est le centre absolu de toute création spirituelle.

Heureux déjà l'homme qui aurait pris une telle morale pour idéal, malgré les échecs de la réalisation. Car, il faut le reconnaître, le sage ne court pas les rues, et cet humanisme intégral ressemble un peu à une promesse qui n'est jamais tenue entièrement. Elle est difficile la fidélité de l'homme à son élan essentiel! La paresse et la lâcheté le guettent. Quand encore il est assuré de ne se point tromper dans l'interprétation de ses spontanéités idéales : le sage n'est à l'abri ni de l'erreur de sa conscience, ni des illusions de sa liberté.

Avec le sage nous avons rencontré un homme, ce que devrait être le déploiement naturel de la créature humaine. Serait-ce lui, « ce saint sans Dieu » ou « ce saint laïc » dont on parle parfois en le préférant à l'homme chrétien, dont il aurait gardé le meilleur en se libérant des servitudes religieuses? Non, *nous avons rencontré un homme de l'esprit, mais non pas un saint;* un saint c'est encore tout autre chose, et nous allons le voir : autre chose, absolument, parce que c'est Dieu qui devient le grand Acteur, et non plus seulement la conscience de l'homme en quête de perfection. Le Dieu vivant fait son entrée!

Dieu était-il donc absent de la vie du sage? Est-il possible qu'il en fût totalement absent? Non, n'est-ce pas? Je le disais : il faut une source absolue d'aspiration

et d'idéal moral, il faut qu'existe un amour supérieur. Mais tout en lui obéissant, le sage peut fort bien ne point être remonté jusqu'à cette source. « Lors donc, dit saint Paul, que des païens qui n'ont pas de loi accomplissent naturellement les prescriptions de la Loi, ces hommes-là, sans avoir de loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de loi. Ne montrent-ils pas, en effet, gravé dans leur cœur, le contenu même de la Loi, tandis que leur conscience y ajoute son témoignage, ainsi que leurs pensées qui tour à tour les accusent ou les disculpent ? » (Rom. 2, 14-16).

Le sage peut ne point connaître le Dieu que nous adorons : « Nous adorons ce que nous connaissons » (Jean, 4, 22). Mais, s'il sent intensément sa faiblesse d'homme et s'il accepte de ne point faire le malin, n'est-ce point pour lui que le Christ a parlé lorsqu'il disait : « Celui *qui fait la vérité vient à la lumière...* » ?

Que le sage rencontre le Christ comme le Sauveur de la fragilité humaine, que va-t-il changer dans son comportement ? Que va lui apporter sa conversion au Christ ?

On pourrait répondre : le Christ lui donnera une force nouvelle pour réaliser ses aspirations morales; les préceptes du Christ préciseront les incertitudes de sa connaissance de la nature morale de l'homme; le Christ lui révélera la sanction éternelle de sa quête de plénitude. Tout cela est exact. Mais tout est-il dit ?

Plus que tout cela; plus même que des lois nouvelles — surtout si elles sont présentées comme des décrets venant du ciel — ce que le sage va recevoir du Christ, c'est *un germe nouveau*. Et alors, tout va être transformé à partir du centre. Jésus disait à Nicodème : « Personne, à moins de naître de nouveau, ne peut entrer dans le

Royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit. Ne t'étonne pas si je t'ai dit : il vous faut naître de nouveau « (Jean 3, 3-7). Une nouvelle signification du destin de l'homme, une nouvelle puissance intérieure d'y correspondre, un nouvel élan vital : c'est tout cela qui va transformer la morale du sage, comme un ferment transforme une pâte qu'on lui a ouverte.

Et quel est cet élan vital? *l'élan vital de Dieu lui-même,* le dynamisme de la gloire et de l'amour de Dieu venant habiter la conscience du croyant pour le faire entrer dans la sphère même de la vie divine. Le comportement moral de l'homme prendra désormais ses sources en Dieu, le Dieu vivant devenu la Loi intérieure de sa vie. Chrétiens, c'est à nous que s'adressent les paroles de l'apôtre Pierre : « A l'imitation du Saint, Dieu, qui vous a appelés, soyez saints dans toute votre conduite, car il est écrit : Vous serez saints parce que je suis saint, Moi, Yahvé, votre Dieu » (1 Pierre, 1, 15), et celle de saint Paul : « Soyez les imitateurs de Dieu comme des Fils bien-aimés » (Eph., 5, 7). Imiter Dieu : les apôtres nous disent-ils autre chose que leur Seigneur lui-même : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Matth., 5, 48)?

Or l'élan vital de Dieu, nous le savons, se totalise dans l'*amour*; il est expansion d'amour. Si donc Dieu devient en moi le moteur et l'idéal de la perfection, toute la morale du saint se résumera dans l'amour. Bergson, interrogeant le mystique chrétien, a bien situé dans l'amour ce qui le distingue du sage : « Le mystique, dit-il, a senti la vérité couler en lui de sa source comme une force agissante... car l'amour qui le consume n'est plus simplement l'amour d'un homme pour Dieu, c'est

l'amour de Dieu pour tous les hommes. A travers Dieu, par Dieu, il aime l'humanité d'un divin amour. Ce n'est pas la fraternité que les philosophes (les sages!) ont recommandée au nom de la raison, en arguant de ce que tous les hommes participent originellement d'une même essence raisonnable : devant un idéal aussi noble, on s'inclinera avec respect; on s'efforcera de le réaliser s'il n'est pas trop gênant pour l'individu et la communauté : *on ne s'y attachera pas avec passion* » (*Les Deux Sources,* p. 250).

Imitation de Dieu, collaboration à l'éternel amour de Dieu : est-ce maintenant toute la nouveauté de la morale du Saint? Non, car ce n'est pas encore faire toute sa place au Christ.

Qui donc, en effet, est d'abord le Saint, sinon l'Homme-Dieu, Jésus-Christ? Il a été le parfait imitateur de Dieu dans toute sa vie. Il est l'unique modèle humain; celui en qui s'est rejoint le comportement divin et le comportement humain; le collaborateur unique de la gloire de Dieu. Alors, qui veut se comporter en saint n'a qu'à l'imiter à son tour. La morale chrétienne devient un mimétisme du Christ.

Encore faut-il n'en point rester à la superficie de cette affirmation. Imiter le Christ, c'est autre chose que de s'essayer à reproduire de l'extérieur ses gestes et ses comportements. Jésus-Christ est vivant, il est puissance et esprit de vie ressuscitée en nous. Avec saint Paul, il nous est possible de dire : « Je porte *en moi* le Christ comme une loi » (1 Cor., 9, 21). Le germe de notre vie morale, notre conscience, c'est l'esprit de Jésus-Christ. Il ne reste à celui qui a ce germe en lui qu'à agir dans toute sa vie avec le Christ : « Je vis et c'est Jésus-Christ qui vit en moi. » Toute l'existence humaine : vie et mort,

joie et peine, réussite et échec, solitude et présence, corps et âme, tout devient partie prenante du Mystère du Christ en expansion. La morale chrétienne nous fait agir dans la christosphère et édifie dans nos vies personnelles la christosphère. « Soit que nous vivions, nous vivons pour le Seigneur, soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur; soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons au Seigneur » (Rom., 14, 7-8).

Cette morale du saint, qui est la morale chrétienne tout court, n'est viable que sous condition d'une loyauté et d'une qualité spirituelle d'intention prenant leur source dans le jaillissement actuel d'une foi au Christ. La foi seule en constitue à la fois la garantie, le critère, l'inspiration, le dynamisme.

On s'inquiétera pourtant : comment, à partir d'une position aussi mystique, rejoindre le détail des obligations que la tradition chrétienne commande à la conscience? Comment, par ailleurs, appliquer cette inspiration mystique aux situations concrètes d'une existence complexe? Les questions sont réelles, et nous essayerons maintenant d'y répondre. Mais ce sera sans minimiser ce qu'a de concret et de vivant ce dynamisme moral qui doit habiter le chrétien; en lui gardant, au contraire, sa primauté vitale, sans chercher à s'en méfier, même à titre éducatif.

Ceci dit, il est vrai qu'on risquerait de donner dans l'illusion, surtout dans les débuts d'une vie spirituelle, en faisant fi des commandements extérieurs tout de même que de la tradition des mœurs chrétiennes. Il est vrai aussi qu'on manquerait de réalisme en croyant que le dynamisme de l'Esprit dispense d'analyser de près

les situations extraordinairement complexes auxquelles il doit s'appliquer quotidiennement : qu'on songe par exemple aux problèmes de la justice sous toutes ses formes dans le monde d'aujourd'hui.

Une chose est d'abord certaine : c'est que *les commandements extérieurs n'ont de sens qu'au service du germe intérieur de sainteté*. Ils ne sont point vivants d'eux-mêmes; le germe, lui, est vivant. Si le germe avait développé, comme il arrivera dans la béatitude éternelle, toutes ses virtualités, les commandements seraient inutiles. Plus donc on est saint, plus on est adulte dans le Christ, plus les commandements deviennent secondaires; et voilà pourquoi ils tiennent moins de place dans la vie chrétienne que sous l'Ancienne Alliance, comme ils en tiendront moins chez le chrétien adulte que chez l'enfant. « Ce qui est le plus fondamental dans la loi nouvelle, écrit saint Thomas d'Aquin, ce qui lui confère toute sa force, c'est la grâce du Saint-Esprit conférée par la foi au Christ... C'est pourquoi nous dirons que la loi nouvelle est principalement une loi innée dans le cœur, secondairement une loi écrite » (Ia IIae, 106, 1). Les commandements intiment la loi intérieure, la font reconnaître dans son détail, mais ils ne la créent pas. J'entends pour les chrétiens vivants qui sont habités par l'Esprit du Christ.

Nous avons besoin des commandements *à titre éducatif*, parce que nous demeurons faibles, et que l'énergie de la loi chrétienne en nous n'a point d'abord toute sa vigueur pour régenter infailliblement tous les éléments de notre existence humaine : alors le commandement énonce sous la forme d'un principe l'application que nous devons faire intérieurement de l'esprit évangélique à tel élément majeur de l'expérience humaine.

Allons plus loin : n'arrive-t-il pas dans la vie des plus fervents chrétiens, que le crépuscule recouvre pour quelque temps, ou en telle circonstance, le champ de la conscience morale : alors le commandement sera là pour leur souffler, comme un comédien en panne de mémoire, ce qu'ils doivent faire pour imiter le Christ. A côté de son rôle éducatif, le commandement déploie alors son rôle de *suppléance*.

Ainsi les commandements sont-ils comparables à des balisages lumineux sur une route. Ils ne tiennent ni la place de la route ni la place du moteur qui permet d'y avancer; mais ils permettent de repérer sûrement la route. En cas de brouillard, ils deviennent même indispensables, suppléant à l'insuffisance des phares. Il arrive ainsi que la conscience chrétienne connaisse le temps de brouillard : nous l'avons tous expérimenté.

On assimile souvent aux commandements ou préceptes de la morale la multitude des impératifs dérivés dans lesquels s'exprime l'application des principes au détail des circonstances concrètes de la vie humaine : on entre dans le domaine des mœurs chrétiennes. Catalogue de préceptes, de coutumes, de conseils, qui recueillent les solutions de vie données au cours des siècles par les chrétiens à toutes les questions morales que leur posait l'existence. L'éducation chrétienne nous fait hériter de ce catalogue; l'Église y ajoute à chaque génération ses synthèses partielles de vie chrétienne. Ce que nous avons dit des commandements-principes s'applique-t-il à ces commandements-mœurs ?

Il apparaît d'abord certain qu'un chrétien ne saurait mépriser cette expérience des saints qui se propose à lui.

Le dynamisme de la grâce intérieure, même s'il est soutenu par les grands principes extérieurs de l'existence morale, ne peut créer de toutes pièces et continuellement les synthèses de comportements que lui imposent les faits quotidiens : me suffit-il d'être en intention d'amour pour savoir avec certitude si je puis accepter tel contrat ou si je puis me permettre tel usage de mon instinct sexuel ? Pas toujours, nous le savons d'expérience. Et peut-être serions-nous d'autant plus tentés de faire fi de cette sagesse des mœurs chrétiennes que nous craignons la casuistique corruptrice de l'élan moral : le danger serait alors de passer à côté de certaines délicatesses de la conscience chrétienne en ses applications concrètes; et ce danger n'est point chimérique chez les plus sincères des chrétiens d'aujourd'hui, surtout chez les plus militants.

Que cela ne nous voile pas pourtant le danger contraire, beaucoup plus grave : celui d'une conscience préfabriquée, conformiste dans le détail des mœurs. Une comparaison peut aider notre réflexion. Ayant le dessein d'accomplir une promenade loin des autoroutes, une double conduite s'offre à moi : ou bien d'utiliser un circuit touristique motorisé sur des chemins à circulation réglementée; ou bien de consulter une carte d'état-major. Dans la seconde hypothèse, il me faudra d'abord savoir lire la carte, et l'ayant lue, je pourrai utiliser pour la réalisation de mon projet la foulée des hommes qui depuis des générations ont tracé les sentiers à travers les obstacles naturels; ce qui ne me dispensera pas, ici ou là, de prendre mes risques. Le sens de cette comparaison est clair : savoir lire la carte, c'est être capable de *rattacher les impératifs des mœurs chrétiennes à l'élan intial* qui les a inspirés, retrouver la cohérence de

l'action chrétienne sans mépriser la sagesse des mœurs comme sans oublier le primat de l'élan spirituel d'imitation du Christ. La lecture de la carte n'est qu'un temps préliminaire, qui ne dispense ni de la décision personnelle ni de l'énergie réalisatrice : ainsi de l'interrogation des commandements et de la tradition chrétienne. Combien de chrétiens, sous le prétexte d'obéissance, en demeurent à cette conscience morale préfabriquée qu'alimentent les opinions des spécialistes de la casuistique! Fausse compréhension des commandements.

Dans le monde qui est le nôtre, monde extraordinairement compliqué du fait de la spécialisation des techniques et des phénomènes de planétisation qui atteignent les éléments les plus personnels de l'existence, la décision humaine est devenue difficile. Mais, dans ces difficultés mêmes, le goût de la décision devrait moins que jamais faire défaut aux chrétiens.

Comment reconnaître ce que le Christ attend de moi ?

D'un côté je me trouve dans telle situation humaine précise, unique, à tel endroit et dans telle conjoncture, avec mes déterminismes psychiques, mon tempérament, mon éducation : en plein dans la complexité de la situation historique. De l'autre côté je suis relié au Christ vivant, en prise par la foi sur sa vitalité humano-divine. Et *à travers* la situation humaine le Christ lance un appel à ma foi pour qu'à travers elle cette situation entre dans la « Christosphère ». Il y a vocation de la part du Christ. Il devra y avoir réponse de ma part. C'est bien la question : *Comment reconnaître le plus sûrement possible ce que le Christ attend de moi maintenant ?* Une réponse encore très générale est certaine : c'est en entrant avec tout le loyalisme possible dans la situation humaine avec ses multiples sources de res-

ponsabilité; c'est aussi en renouvelant l'énergie vivante de la foi au Christ.

Qui fera la synthèse de la situation humaine et de la foi? La synthèse, pour prendre un exemple, de toutes les données concrètes de telle passion d'amour humain qui se propose à moi et du dessein du Christ sur cette passion? *C'est moi, et moi seul.* Car cette synthèse vivante qui va jaillir en décision, ne peut se faire qu'en un unique laboratoire : ma conscience. Sans doute devrai-je prendre conseil et apporter à la synthèse une enquête d'importance correspondant à la gravité de la situation sur ces mœurs chrétiennes dont nous parlions plus haut. Mais ces mœurs chrétiennes ne peuvent me donner la solution dernière et concrète à ma question, à supposer même qu'elles recèlent un cas vraiment identique en ses éléments; et force est de remarquer qu'avec la rapidité de l'évolution historique et morale des dernières décades les mœurs chrétiennes se trouvent n'être, en plus d'un cas, que d'un secours approximatif. Un surcroît d'imagination créatrice issue de la vie de foi est absolument nécessaire aux chrétiens d'aujourd'hui. Et qu'on ne tourne pas la difficulté en demandant à l'autorité ou au conseiller spirituel de trancher. C'est moi qui suis interpellé par le Christ dans tel instant de ma vie, c'est à moi de répondre.

Ne nous le cachons pas : *il y a un risque perpétuel dans le comportement chrétien.* Risque qui peut aller occasionnellement jusqu'à l'erreur. Toute la tradition morale catholique admet que la conscience erronée oblige : sans doute doit-on s'entourer de sécurités suffisantes pour éviter l'erreur; mais on n'y parviendra pas toujours. Le commandement extérieur peut jouer ici son rôle de guide; mais il peut faire défaut. Et dans la tragique

alternative des conflits de devoirs ce sera le risque de n'avoir pas favorisé le devoir essentiel. Mais nous ne devons point avoir peur du risque, toujours lié à la vie. Il faut décider et agir. Reculer l'action sous prétexte qu'on ne voit pas entièrement clair; refuser systématiquement certains affrontements sous le prétexte indûment généralisé de la fuite des mauvaises occasions; neutraliser les questions que pose la vie en sa complexité : ne sont-ce point là des défauts qui nous guettent, signes de notre pusillanimité, source de notre absentéisme et de nos péchés d'omission ?

Bien des développements seraient nécessaires pour mettre en valeur les deux aspects du comportement chrétien signalés dans ces pages : le primat de l'inspiration mystique issue de la foi au Christ; le caractère personnel de la création morale d'où découle la responsabilité chrétienne et son réalisme historique.

Il nous semble qu'une telle morale chrétienne, si divinement et humainement exigeante, rend impossibles le pharisaïsme et la déloyauté. Elle manifeste aussi que nul n'est libre comme le vrai chrétien.

P.-A. Liégé.

MORALE LAIQUE ET MORALE NATURELLE

L'idée d'une morale laïque est difficile à penser dans sa pureté; elle a été liée à des contingences historiques, politiques et polémiques qui lui ont donné une allure équivoque et un style d'agressivité. Les fondateurs de l'école publique en France poursuivaient aussi de toute évidence une entreprise de lutte antireligieuse et plus exactement anticatholique : ils croyaient à la grandeur de la nature humaine et à la liberté de l'esprit; trompés par quelques apparences qui sont curieusement tenaces, ils avaient la conviction que l'Église catholique était la si irréconciliable ennemie de ces valeurs de nature et de liberté qu'il importait de ruiner son audience et par conséquent d'essayer d'abord de lui ôter tout empire sur l'enfance et sur la jeunesse. Et comme on ne détruit bien que ce que l'on remplace on croyait inventer contre la spiritualité catholique cette nouveauté d'une morale laïque, c'est-à-dire rationnelle et religieusement neutre. Peut-être à travers les fumées de fanatismes cléricaux et anticléricaux les créateurs de la morale laïque ne savaient-ils pas très bien ce qu'ils faisaient. Et leur œuvre pourrait ne pas ressembler à l'image complaisante et déformante qu'ils en avaient.

A ses origines la morale laïque avait une façade kantienne. Tout se passait comme si on avait repris, simplifié, vulgarisé les grandes thèses des *Fondements de la Métaphysique des mœurs* et de la *Critique de la Raison pratique*. La morale laïque enseigne en effet la valeur absolue et l'autonomie de la conscience ainsi que l'identité de la conscience et de la raison tenues pour rigoureusement immanentes l'une à l'autre; le devoir n'est pas un commandement émanant de quelque puissance politique ou surnaturelle, ce serait césarisme ou mysticisme, deux choses que la morale laïque et la morale kantienne abhorrent de la même et violente répulsion; loi même de la raison, le devoir est découvert au dedans de l'esprit, et s'il est éprouvé comme un « impératif catégorique », s'il ne supporte aucune casuistique, c'est que la raison est le premier principe et le dernier recours.

Le même Kant, qui donne au devoir une place si éminente et au demeurant unique dans une vie d'homme, avait refusé à la raison humaine le pouvoir de connaître dogmatiquement aucune des grandes vérités métaphysiques auxquelles la sagesse traditionnelle, hellénique ou métaphysique, rattachaient ordinairement les préceptes de la morale. La situation de l'homme kantien est celle d'un esprit qui ignore tout de l'absolu, mais qui connaît absolument son devoir. Comment alors la morale laïque ne ferait-elle pas de cet homme kantien le plus haut et le plus universel modèle d'humanité? Grâce à cette parabole de pure raison, il sera clair qu'on peut ne professer aucune révélation, juger insoluble le débat métaphysique sur le fond des choses et avoir accès cependant à toute la hauteur et à toute la plénitude de l'exigence morale. Il faudrait donc ajouter, et ce serait

le plus beau triomphe de la morale laïque, que toute morale est laïque par son essence même. Et par l'intermédiaire de la morale de Kant, la morale laïque rejoindrait la morale tout court, celle qui vaut pour tout homme raisonnable et que le matérialiste, l'agnostique, le chrétien peuvent comprendre et pratiquer dans sa pure vérité tout en la prolongeant par de libres hypothèses, subjectives et incommunicables, religieuses ou irréligieuses, ou même par un refus ascétique de toute conjecture métaphysique.

Telle a pu être l'apparence des choses. On ne fera pas mémoire ici des basses querelles auxquelles a pu donner lieu la morale laïque et qui a mis aux prises des apologétiques subalternes. On essaiera seulement de déterminer ce qui reste de la « morale laïque » quand on la dégage du mythe historique auquel elle est encore mêlée et quand on essaie de la penser de la manière la plus « formelle », comme disent les auteurs scolastiques. Il sera possible alors de la confronter avec la philosophie et la spiritualité chrétiennes.

Une solution élégante et immédiate se propose d'abord qui dénoue avec aisance le problème. La morale laïque ne serait-elle pas la classique morale naturelle de la tradition humaniste ? Le thomisme, par exemple, qui a souligné avec beaucoup de fermeté la distinction entre la nature et la surnature, tient que la nature humaine n'est pas radicalement pervertie par le péché et il estime fort logiquement que la raison n'est pas incapable de reconnaître un certain nombre de valeurs morales naturelles indépendamment de toute lumière proprement révélée. Il y a des vertus cardinales, tempérance, courage, prudence, justice qui forment un ordre

autonome et qui se distingue de l'ordre des vertus théologales, foi, espérance, charité, qui, elles, ne peuvent être nommés, connues, pratiquées que par grâce. Même si, en fait, l'humanité a pu avoir besoin de quelque secours de révélation pour s'élever au simple niveau de la morale naturelle, il resterait qu'en droit la morale naturelle est indépendante de tout recours à une religion révélée. Si bien qu'il est permis de se demander si la morale dite naturelle et la morale laïque ne pourraient pas converger et assumer quelques thèmes communs.

La concordance — ou le concordisme — pourraient même être poussés assez loin. Un thomiste, un kantien, un moraliste laïc ne s'accorderaient-ils pas pour convenir que la conscience morale n'est rien d'autre que la raison pratique ? Le propos du thomisme n'a-t-il pas été d'affirmer et de fonder rationnellement l'autonomie et la consistance des valeurs proprement naturelles ? Pas plus qu'au principe la morale naturelle et la morale laïque ne se déduisent de quelque révélation ou de quelque donnée historique et contingente, elles ne conduisent nécessairement au terme à quelque forme de religion ou d'irréligion — ce qui offre l'avantage de sauver la possibilité de valeurs proprement surnaturelles, car la révélation ne pourrait sans perdre sa transcendance être une suite et une dépendance de la morale humaine. La morale laïque apparaîtrait alors non comme une nouveauté révolutionnaire et libératrice, non comme un misérable expédient de politique anticléricale, mais tout simplement comme la classique morale naturelle dont a traditionnellement débattue la philosophie chrétienne.

Ce dénoûment apaisant et qui pourrait avoir des conséquences réconciliatrices en ce qui touche aux pro-

blèmes scolaires et aux rapports de l'Église et de l'Université, n'est pas sans soulever d'assez graves difficultés. Quand on y regarde de plus près, on s'aperçoit que le christianisme a toujours mis en question l'idée d'une morale naturelle au point de la faire éclater ou de la rejeter dans l'abstrait, que celle-ci est considérée même chez saint Thomas plutôt comme une possibilité théorique que comme une réalité praticable. La véritable morale naturelle qui se montre et qui agit dans l'histoire des cultures s'accorde moins aisément qu'on a coutume de le dire avec l'inspiration chrétienne. Ou plutôt il y a non pas une mais des morales naturelles : d'abord une morale naturelle vide qui n'est que rhétorique verbale, celle de l'éloquence ou de la grandiloquence humanistes; puis une morale naturelle au sens faible et qui reste à l'état de tendance incomplète et d'aspiration douloureuse, celle que le christianisme pourra avouer et accomplir; enfin une morale naturelle au sens fort, celle qui historiquement a eu le plus d'action, et qui finit toujours par apparaître comme liée à une conception totale et intégrale du monde, exclusive par conséquent de toute autre religion. Le dilemme sera alors difficile à éluder : si la morale naturelle n'est pas une simple inquiétude spirituelle incapable de résoudre par elle-même son propre problème, elle est une sagesse qui se propose comme une solution définitive ou un dépassement décisif de tous les problèmes.

Les morales antiques, qui ont inventé l'idée et la pratique de la sagesse, étaient véritablement des morales naturelles; elles faisaient confiance à la raison, et à une raison capable d'égaler, sans un secours de grâce, toute l'ampleur de l'être. Les religions alors sont particulières, partielles, liées aux mythes et aux coutumes. La morale

qui est sagesse universelle se présente comme un dépassement de toutes les religions, dissoutes ou symboliquement interprétées; elle permet à l'homme d'atteindre à l'accomplissement de toutes ses puissances par une adhésion à la vérité de la nature. Le stoïcisme est en ce sens un parfait exemple de morale naturelle; on n'avancera pas qu'une sagesse de cette sorte soit conciliable avec le christianisme. Et peut-être en sera-t-il de même pour toute morale naturelle, au sens déterminé et vigoureux du mot.

Et, en effet, tout au long de l'histoire, chaque fois qu'une morale naturelle a été pensée avec quelque clarté ce ne fut, non sans logique, dans une intention délibérément antichrétienne. Le spinozisme, par exemple, en identifiant Dieu et la Nature a peut-être jeté une lumière très crue sur les conditions de possibilité de toute morale naturelle. Le déisme antichrétien du XVIIIe siècle a eu raison de se dire à la fois une morale naturelle et une religion naturelle, car l'une ne va pas sans l'autre.

Or dans la mesure où la morale laïque est une morale naturelle, elle appartient à cette famille de morales qu'il faudrait nommer naturalistes et sa pointe antichrétienne, aiguisée et envenimée par les circonstances, n'était pas cependant un accident historique, car les essences commandent. Et il n'est pas étonnant qu'après une brève saison de formalisme kantien ou pseudo-kantien, la morale laïque ou mieux la morale naturelle qui se dissimulait sous ce nom ait pu si aisément recevoir un contenu positiviste comme le sociologisme durkheimien ou qu'elle puisse se prêter sans beaucoup de résistance à des transpositions marxistes.

Inversement la crise de l'idée de morale naturelle a toujours paru coïncider avec le surgissement, le renou-

vellement ou l'approfondissement de l'exigence proprement chrétienne. La fin de la civilisation antique est marquée dans l'ordre culturel par le crépuscule des sagesses, qui sont toutes, on l'a assez dit, des systèmes de morale naturelle. Le christianisme refuse que l'homme soit enveloppé entièrement par la Nature qui n'est plus la grande réalité divine et sacrée qu'avait imaginé en un rêve éveillé la culture antique et il ruine ainsi l'un des fondements classiques des vieilles sagesses. Au surplus le même christianisme, en faisant l'homme capable à la fois d'entrer dans ces deux mystères, le péché et la grâce, lui a interdit de se bien comprendre, de trouver son équilibre et son accomplissement dans l'ordre de la nature, ce qui semble condamner la morale naturelle à l'abstraction, à l'inefficacité, peut-être à la contradiction interne.

L'augustinisme a insisté chez tous ses représentants, et particulièrement chez Pascal, sur ces deux thèmes de l'inconsistance de la nature et de l'échec nécessaire et bienfaisant de toute morale naturelle. Saint Thomas, malgré un excès d'indulgence pour les sagesses antiques, lorsqu'il traite de l'homme concret, est plus facilement augustinien qu'aristotélicien. Et de nos jours le renouveau d'angoisse métaphysique et d'inquiétude religieuse n'est pas sans lien avec un doute qui se montre partout croissant (et plus encore dans les mœurs et les littératures que dans les philosophies) sur la portée et la vérité de la morale naturelle, surtout là où ce scepticisme est assez radical pour ne laisser subsister d'autre alternative que celle du désespoir nihiliste ou de l'espérance chrétienne.

Ce trop rapide raccourci d'histoire achève d'éclairer la signification de la morale laïque et du tumulte qu'a

provoqué son succès institutionnel. Si faussée qu'elle ait été par des fanatismes politiques, la réaction véhémente des catholiques n'était pas sans fondement traditionnel. La morale laïque était bien une morale naturelle, avec ce parti pris qui l'a toujours caractérisée de chercher et de trouver le sens total de la vie dans la nature des choses et la nature de l'homme, considérées comme étant de connivence et comme s'équilibrant exactement l'une l'autre.

A ce point de notre analyse, il est possible de dissiper l'apparence qui ne pouvait d'abord que frapper et séduire. La morale laïque prenait dans les beaux commencements de la IIIe République des airs de morale kantienne — mais elle n'était pas une morale kantienne, pour cette raison toute simple que la morale laïque était une morale naturelle et que la morale kantienne n'est pas une morale naturelle.

La pensée de Kant a été si maltraitée en France par les gloses, commentaires et interprétations passablement affadis qu'en a multipliés l'idéalisme universitaire que le sens profond de la morale kantienne a été rarement bien aperçu. Alors qu'une morale naturelle de type classique tend à éliminer le problème religieux et le sens de la transcendance en soumettant la conduite humaine, sous prétexte de la libérer, à une vérité d'ordre naturel ou historique, Kant au contraire a osé faire dans la morale un coup d'État d'inspiration chrétienne et tel que s'il l'avait réussi il aurait aboli toute possibilité de morale naturelle. Aucune vérité empruntée à ce monde n'a, selon Kant, autorité sur l'action de l'homme, ce qui est rejeter d'emblée et d'avance scientismes et sociologismes, hégélianismes et marxismes. La raison dont il tire le devoir est une sorte de faculté platonisante qui ne

nous a pas été donnée pour connaître la vérité, car la vérité est ou chose profane et moralement neutre ou mystère sacré et inaccessible, mais pour imposer à notre volonté un idéal d'absolue pureté et de désintéressement intégral, que la nature en nous supporte mal, que la nature hors de nous ne peut expliquer et qui n'est que la promesse et l'esquisse d'un ordre transcendant de justice totale, qu'il nous est interdit d'imaginer, qu'il nous est impossible de nous représenter intellectuellement, mais auquel il est raisonnable de croire dans l'absolu de la foi. La morale kantienne et la morale naturelle sont aux antipodes l'une de l'autre, en ceci que Kant a dû ôter à la morale tout ce qu'elle avait de naturel pour pouvoir l'accorder au terme avec le christianisme. Le contresens est singulier et le malentendu grave qui voyaient dans la morale laïque une morale kantienne adaptée et vulgarisée.

Les grands et les petits prophètes de la morale laïque, depuis Paul Bert jusqu'à Albert Bayet, ont été moins des kantiens que des positivistes, négateurs du mystère et férus de morale scientifique, car leur laïcité voulait premièrement faire des citoyens éclairés du monde moderne, en accord avec le mouvement libérateur de l'histoire. Il y a, comme on sait, deux formes de ce propos dans les temps contemporains : l'une plate, bourgeoise et radicale-socialiste, l'autre plus vigoureuse, prolétarienne et marxiste. Mais l'entreprise est en son fond moins neuve qu'il ne paraît. A condition de remplacer la Nature par l'Histoire, de telles morales retrouvent avec plus ou moins de grandeur les rythmes de la sagesse antique qui s'obstine toujours à mettre le devoir dans l'obéissance au train du monde. Contre cette sagesse, aussi impossible à éliminer que le reste du paganisme, ont toujours témoi-

gné les penseurs chrétiens et parmi eux le luthérien Kant.

Faudra-t-il alors décider qu'entre le christianisme et la morale laïque, forme moderne, républicaine et française d'une impossible et toujours renaissante morale naturelle, aucun accord ni concordat ne sont ni pensables ni réalisables ? Non, car seule une analyse interrompue s'arrêterait à une conclusion aussi pessimiste. La morale laïque n'est pas une pure essence; elle est foncièrement ambiguë; elle a été à la fois une morale naturelle et une autre sorte de morale moins métaphysique, mais nationalement plus ambitieuse, qu'il n'a pas été facile d'apercevoir dans la confusion des batailles historiques mais qui pourrait aujourd'hui se dégager avec une suffisante clarté.

La morale laïque s'est donnée en son temps pour une morale républicaine; pourquoi ne continuerait-elle pas à être, non pas une morale intégrale, mais une éthique d'union et de fraternité civiques ? Péguy nomme admirablement « hussards noirs de la République » les instituteurs de son enfance orléanaise. Cette association de la morale laïque avec la République l'a rendue, dans leur commune origine, plus odieuse au monde catholique, paralysé dans des nostalgies réactionnaires, mais le temps passé et un peu de réflexion changent le paradoxe provocant en un paisible lieu commun : c'est en enseignant une morale républicaine et non pas une morale naturelle que l'école de la République fera son métier et qu'en outre sa morale ne sera plus inassimilable à une vision chrétienne du monde.

L'école publique s'adresse à tous les Français et elle poursuit une tâche à la fois d'instruction et d'éducation,

les deux propos ne sont pas séparables. Le problème a été souvent posé en des termes que l'on voulait antinomiques : l'État républicain est neutre, il n'a pas autorité au moral, au métaphysique, au spirituel; il se fait en même temps éducateur des petits Français et comme il ne peut y avoir d'éducation sans morale, métaphysique et spiritualité, cela se contredit. Pourtant la solution de ce problème existe, nécessaire. approximative et suffisante, et c'est justement ce qu'on appelle la morale laïque.

Mais pour la bien comprendre il faut se débarrasser de deux systèmes de fanatisme : l'intégrisme politique qui pervertirait assez l'État pour le pousser à se faire le champion de la morale naturelle, c'est-à-dire de quelque scientisme, sous prétexte qu'il n'y a d'éducation qu'intégrale et par conséquent dans la lumière de toute la raison; et l'intégrisme qui fausserait assez le christianisme pour le presser de déterminer dans telle communauté donnée le tout des devoirs civiques et sociaux sous prétexte qu'il n'y a d'éducation qu'intégrale et par conséquent dans la lumière de la seule foi. La première sorte d'intégrisme se fait de la laïcité une conception totalitaire qui la détruit; l'autre sorte d'intégrisme suppose cléricalement au christianisme ou plutôt à l'Église compétence et autorité pour diriger la conscience nationale, orienter l'action temporelle de la cité, définir tous les idéaux humains de la vie collective.

Ces deux sortes d'intégrisme écartées, la morale laïque va de soi et elle est une nécessité dans une démocratie qui est organiquement composée de diverses familles spirituelles et de multiples groupes sociaux appelés à cohabiter pacifiquement et à retirer profit matériel, intellectuel spirituel de leurs échanges, confrontations et affron-

tements : la volonté d'union dans une cité pluraliste donnera un contenu à la morale laïque. Le fait moral fondamental n'est pas la pénurie mais la surabondance des valeurs. Classes sociales et milieux de vie, syndicats et partis, le monde des lettres, des arts, des sciences, des églises poursuivent chacun leurs valeurs qui se complètent, se choquent ou se contrarient dans ce qu'on peut appeler métaphoriquement, car elle n'est ni substance, ni simple, l'âme de la communauté. Cette mêlée des valeurs a elle-même valeur positive pour nourrir une morale laïque. Non pas qu'il doive s'en dégager pauvrement et mécaniquement un médiocre dénominateur commun, qui ne serait alors qu'algèbre inerte. C'est plutôt la tension entre les valeurs qui serait alors la vérité de la morale laïque ou, si l'on tient absolument à ce mot dangereux, et à condition de le prendre dans un sens nouveau, de la morale naturelle.

Une morale laïque enseigne la patrie mais aussi l'exigence envers la patrie et le dépassement de la patrie qui met en péril la patrie; la justice qui est le souci du bien commun et aussi la justice qui s'inquiète premièrement des plus déshérités et ces deux justices ne sont pas toujours compatibles; l'absolu de la personne et aussi la préoccupation des grandes œuvres collectives qui sont une menace pour l'individu; la grandeur de la culture et la grandeur de la technique qui se contrarient. Pas de valeur qui n'appelle ou ne suppose une autre valeur qui la limite et la mette en question, au moins dans l'ordre naturel. Pourquoi la véritable morale laïque ne refléterait-elle pas cette vie tendue et dramatique des valeurs ? Quelque chose devrait en passer dans la plus humble école primaire où aucune leçon de morale ne vaut l'analyse d'un cas de conscience simple, le men-

songe par pitié, ou le vol de l'affamé. La morale ainsi est vraiment laïque, elle ne commence rien puisqu'elle suppose en toute conscience une inquiétude morale et elle n'achève rien puisqu'elle ne sait pas si la tension des valeurs mène à des conflits inapaisables ou si elle peut être pacifiée dans un au-delà des valeurs. Ce sont là les conclusions dernières et définitives que la morale laïque s'interdit.

Grâce à une morale laïque ainsi comprise, la République des citoyens peut devenir une République des esprits. D'où l'importance capitale en France de l'Université et d'une Université aussi largement ouverte que possible pour que cette vie des valeurs ne tourne pas au déchirement et au chaos. La tolérance est la loi non écrite de l'Université. Ce n'est pas une vertu négative et stérile. On accepte toujours quelque chose de ce que l'on respecte. Ainsi se crée de l'amitié civique.

La morale laïque ne serait pas républicaine si elle ne tenait pas compte des valeurs chrétiennes qui existent elles aussi dans la conscience nationale. Toute une partie de notre culture est marquée de leur empreinte. Quand il parlera du patient labeur des hommes ou de l'exemple des héros moraux, le moraliste laïque, puisqu'il doit avoir le souci du tout de la communauté, rencontrera aussi les œuvres du peuple chrétien et les actes des saints.

Qu'on ne nous reproche pas de nous faire une conception idéale de la laïcité. La morale laïque dans son histoire confuse et contrastée est autrement décevante et plate, lourde ou équivoque. Mais elle ne peut guère se comprendre que selon l'achèvement idéal que nous avons essayé de dessiner. Les pères de la morale laïque n'ont pas vu qu'il y avait deux morales dans leur morale : une morale naturelle, négatrice du transcendant

et une morale républicaine qui se trouvait sans qu'ils le sachent bien indépendante de la première. Le départ entre ces deux morales n'est pas complètement achevé, mais il doit ne rester au terme que la seule morale laïque.

La conscience chrétienne pourra alors non seulement s'en accommoder, mais s'en féliciter, car elle ne tolère bien qu'une moralité en inquiétude et en éveil, plus négative que positive, touchée par toutes les valeurs humaines, mais sensible à leur insuffisance, et capable de n'être pas dupée par les simulacres du monde et les idoles du forum. Une morale laïque telle que nous l'avons décrite développe en effet l'esprit d'attente, d'attention, de disponibilité, enseigne les puissances d'émerveillement, de respect, d'admiration. Si bien qu'on peut conclure ou qu'il n'y a pas une morale naturelle, mais qu'il y a une morale laïque, ou que la morale laïque est la seule morale naturelle qui tienne — justement parce qu'il lui est impossible de décider entre la suffisance et l'insuffisance de la nature — et qu'elle tâche, modestement et ambitieusement, d'empêcher une société divisée de devenir une société déchirée en faisant de la fraternité civique une fraternité humaine.

ÉTIENNE BORNE.

LA CONFÉRENCE DE BERLIN

Je regarde la photographie que *Match* a publiée dans son numéro du 20 février. Georges Bidault est représenté à Berlin entouré de ses collaborateurs. Il est de profil. Autour de lui sont groupés les chefs de service du Quai-d'Orsay et M. François Poncet. Il tient conseil à la caserne Napoléon avant d'aller aux réunions de la conférence des Quatre. Pour une fois la photographie est bonne, vivante, et l'homme apparaît sous un jour sympathique. Je ne peux pas m'empêcher de revenir en arrière et de songer au chemin parcouru.

Je me souviens de ces jours sombres où les accords de Munich furent signés. Je travaillais à *L'Aube* avec Georges Bidault. Nous avions livré bataille pendant plusieurs semaines pour que l'Europe, née des traités de 1919, ne soit pas définitivement démantelée, car nous savions bien que, par la brèche ouverte en Tchécoslovaquie, passerait tout le flot de la vague nationale-socialiste. Mais enfin cette bataille que nous avions livrée nous l'avions perdue, et je ramenai dans la nuit vers l'hôtel de Nevers, où il vivait alors, un Georges Bidault momentanément découragé et physiquement défait. Le professeur d'histoire et l'homme politique qu'il était déjà avec une sorte de passion jalouse et

exclusive voyait comme moi les conséquences du renoncement insensé que nous avions ainsi posé. Il ne voyait pas les revanches personnelles que le destin lui réservait, et qu'il porterait un jour une grande part dans cette responsabilité qui nous incombe de tenter de refaire l'Europe occidentale et continentale.

Georges Bidault a joué un rôle important pendant les trois semaines de la conférence de Berlin. Si modeste que soit le résultat obtenu, et qu'on peut juger différemment suivant la position politique qu'on adopte, notre ministre des Affaires étrangères a tout de même ouvert dans l'histoire de l'Indochine un espoir dont nous pensons qu'il est à l'heure actuelle le meilleur espoir de finir une guerre onéreuse et sans grand objet. Georges Bidault poursuivait d'ailleurs la réalisation de cette double conférence sur les problèmes d'Asie depuis dix mois. Il est actuellement le seul parmi les hommes d'État occidentaux à rapporter de Berlin quelque chose qui corresponde au désir de la nation qu'il représente.

Autant qu'on puisse en juger d'après les premières dépêches d'agence, M. Foster Dulles sera mal accueilli par son opinion publique, car s'il a obtenu que la question de Corée soit envisagée sérieusement il a dû admettre la présence de la Chine au débat, et ceci ne compense point cela. Quant à M. Eden, il a joué dans tout cela ce rôle distingué et effacé des égoïstes, qui est toujours celui des représentants diplomatiques anglais. S'il a reçu des avantages, ce sont des avantages commerciaux, mais personne n'en a fait officiellement état.

Il semble que les Anglo-Saxons aient été assez volontiers d'accord pour permettre à Georges Bidault de jouer un rôle pendant les semaines de cette conférence pleine de signes. Il était en face de la Russie le seul représen-

tant de l'Europe continentale. La France est directement intéressée aux affaires allemandes. Comment ne l'aurait-on pas poussé sur le devant de la scène? C'était conforme à la position de la France, c'était conforme aussi aux conséquences psychologiques qu'on pouvait tirer auprès de l'opinion internationale d'un échec probable. Mais Georges Bidault a su éviter l'échec total, et comme nous ne sommes point accoutumés à cela, depuis plusieurs années, nous sommes disposés à nous contenter de peu.

Le bilan concret de la Conférence apparaît comme singulièrement négatif si on le compare aux grandes questions qui étaient inscrites à son ordre du jour. De quoi s'agissait-il? Il s'agissait de savoir si l'unité allemande pouvait être réalisée et si le traité de paix pouvait être signé qui mettrait fin définitivement à la guerre à l'Ouest. C'était la même question qui se posait pour l'Autriche. On pouvait amorcer le grand problème du désarmement que l'égalisation croissante des forces en matière d'armes atomiques rend indispensable. Il y avait, enfin, en coulisse, et, présent à tous les esprits, le problème de l'Extrême-Orient et de savoir s'il est possible de signer une paix en Corée et un armistice en Indochine. C'était au fond l'ensemble des grandes questions internationales en suspens qui était livré une fois encore, une dernière fois! à la discussion des quatre ministres des Affaires étrangères représentant les nations qui ont gagné la dernière guerre. Il semblait que ce fût une conférence sans espoir; le seul élément nouveau d'incertitude était la mort de Staline et le changement évident d'orientation politique en Russie depuis un an. Après presque un mois de débats officiels et secrets nous pouvons dire, et nous y reviendrons plus

loin, que le côté positif de la conférence s'est manifesté dans la façon dont la délégation russe a accepté de participer au débat. Il est évident que du côté de l'Est, sur le plan de la politique étrangère, l'avenir n'est pas complètement bouché, que les méthodes soviétiques se sont assouplies et qu'on a le désir de chercher des solutions. La guerre froide a duré trop longtemps, les positions ont été pendant des années trop raidies pour que l'on pût, du jour au lendemain, trouver pourtant, des réponses heureuses aux grandes questions posées. Il reste que psychologiquement nous ne sommes plus, et cela semble évident, dans le même climat qu'autrefois.

En ce qui concerne le problème de l'unité allemande, les négociateurs, malgré des efforts répétés, n'ont pas pu dépasser ce qu'il y avait de fondamental dans leurs oppositions réciproques. On peut examiner les détails du plan Eden et l'opposer au plan Molotov; il y a là un petit jeu qui présente, pour nous, peu d'intérêt, car il masque la vraie nature du débat. Les Occidentaux désirent des élections libres dans toute l'Allemagne pour désigner le nouveau gouvernement chargé de négocier le traité de paix avec les occupants actuels. On les comprend et nous sommes bien d'accord avec eux. Si les élections n'avaient pas un caractère vraiment représentatif et démocratique, nous connaissons trop ce que sont les méthodes communistes pour douter du résultat et ignorer qu'à partir du jour où nous aurions si peu que ce soit ouvert les vannes du totalitarisme, nous nous trouverions en face d'une Allemagne unie, mais en même temps d'une Allemagne socialiste menée par un soi-disant Front National, lequel serait lui-même mené par les communistes. Le fait que M. Molotov ait refusé les plans d'unification de l'Allemagne basés sur cette

liberté de désignation des chefs qui doivent la représenter à l'avenir ne nous semble pas fermer définitivement la porte. En effet, toute la question est de savoir quel but la Russie poursuit lorsqu'elle cherche à réaliser l'unité allemande. Songe-t-elle à conquérir un nouveau pays au communisme ? Ne songe-t-elle pas plutôt à éviter que l'Allemagne ne réarme et ne représente sur son flanc une menace perpétuelle ? Autrement dit, nous pensons que la vraie monnaie d'échange qui aurait pu permettre à la délégation russe d'accepter que l'unification de l'Allemagne se fît dans des conditions démocratiques au sens où nous l'entendons, n'a pas été mis sur la table. *Nous n'avons pas offert la neutralisation militaire.* Certes, Georges Bidault, là encore, a fait un effort et de cela nous lui savons gré. Il a entrouvert la porte dans cette direction. Il a osé affirmer que le nouveau gouvernement allemand, si l'unification était faite, aurait le droit de repousser la communauté européenne de défense. De l'obligation actuelle dans laquelle l'Allemagne occidentale se trouve de participer à la défense militaire de l'Europe de l'Ouest il est passé à une sorte de reconnaissance de la liberté politique qu'elle aura de choisir son destin lorsqu'elle sera devenue une. Mais cela n'a pas suffi à décider la délégation russe. Il apparaît, en effet, à M. Molotov, et il semble qu'il raisonne avec bon sens, que si l'Allemagne unifiée est dirigée par des socialistes parlementaires et par les démocrates chrétiens, elle ralliera dans un délai extrêmement rapide le camp atlantique. Par conséquent, on peut dire que les thèses traditionnelles se sont affrontées avec plus de souplesse que d'habitude, mais qu'en définitive chacun est resté sur ses positions. Nous demandons simplement qu'on ne reproche pas à M. Molotov sa rigidité sans dire que les

hommes d'État occidentaux ont fait preuve de la même absence de souplesse sur le point qui reste malgré tout le point essentiel. L'unité allemande est désirable. Elle suppose que l'on conçoive ce grand pays comme constituant au centre de l'Europe une sorte de *no man's land* militaire. Nous n'aurons droit à la démocratie de l'Allemagne unie que si celle-ci est en même temps, à la suite d'un accord international, une Allemagne vraiment démilitarisée. On comprend que chacun des deux camps hésite devant le choix à faire. L'accord ne se réalisera que si de chaque côté la concession qu'on n'a pas voulu faire jusqu'ici est faite.

La réalisation de l'unité allemande s'étant révélée impossible, ou tout au moins prématurée, M. Molotov a essayé de lancer l'idée d'une sécurité collective européenne, c'est-à-dire d'une sorte d'élargissement de l'idée d'Europe. Le 11 février, il a déposé à Berlin devant la Conférence une proposition de traité « ouvert à tous les pays européens sans distinction de système social » afin de « sauvegarder la paix et la sécurité, empêcher une agression contre n'importe quel pays en Europe, renforcer la collaboration internationale et empêcher les formations de groupe d'États européens dirigés contre d'autres États européens ». L'idée d'une plus grande Europe, d'une Europe fonction de la géographie et non plus simplement de certaines valeurs occidentales, ou, comme dit M. Molotov, d'un certain système social, était ainsi lancée. Le projet de M. Molotov n'a pas trouvé d'audience auprès de ses partenaires. Nous pensons qu'il y a tout de même là une piste à suivre. Nous savons que les servitudes actuelles de la politique empêchent qu'on s'avance très loin sur cette voie. Il serait tout de même séduisant d'envisager que

les organismes supra-nationaux existants déjà puissent être ouverts, non seulement aux nations de l'Europe occidentale, mais également aux nations de l'Europe centrale et orientale. Nous aimerions seulement, pour notre part, en écarter la Russie dont la présence désarticulerait tout le système. Il y a entre l'Amérique alliée à l'Angleterre d'une part, la Russie et la Chine d'autre part, place pour une troisième force internationale qui se présente à nous actuellement à l'état de chimère en raison de l'opposition qui semble irréductible entre l'idéologie qui anime des pays comme la Pologne et la Tchécoslovaquie, et celle qui, traditionnellement, est adoptée par l'Allemagne, l'Italie et la France. Mais les oppositions idéologiques peuvent peut-être s'atténuer au cours des années qui viennent. La thèse de doctorat présentée par le P. Bigo l'a prouvé, et l'analyse des faits politiques et économiques les plus récents n'est pas sans confirmer son point de vue. L'idée d'une Europe totale nous semble très prématurée. Elle ne nous semble pas devoir être rejetée sans esprit de retour.

Quel que soit l'échec, sur ce point, de la Conférence de Berlin, elle aura, sans doute, des conséquences psychologiques sur l'opinion française. On peut penser, sans considérer que les Américains sont trop machiavéliques, que si ceux-ci ont accepté de parler à la Russie, c'était avec l'espoir que l'accord s'étant révélé impossible malgré les preuves de bonne volonté données, cela produirait en France et en Italie une sorte de choc en retour et faciliterait le vote rapide du traité de communauté européenne de défense. Il est possible qu'ils aient vu juste, mais le débat ne semble pas pouvoir venir rapidement, à Paris, devant le Parlement pour des raisons d'ailleurs complexes, à moins que Georges Bidault ne

mette le gouvernement en face d'une sorte d'ultimatum. Sa position se trouve certainement renforcée et il serait dans la logique des choses qu'il essaie d'obtenir du Parlement ce vote qui reste encore dans ses préoccupations et qui lui permettrait de se présenter devant la conférence de Genève qui doit avoir lieu au mois d'avril dans des conditions meilleures.

Si l'opinion française, mal informée somme toute des choses de la politique étrangère, se décourage au moment où nous n'avons pas perdu, en ce qui nous concerne, complètement espoir, l'opinion allemande a réagi, semble-t-il, d'une façon plus nuancée. L'idée de l'unité continue à faire choc là-bas. Le succès massif du président Adenauer en septembre a pu masquer un moment l'existence d'un problème réel. Les socialistes l'ont repris. Depuis, le Congrès de Berlin a ravivé leurs espoirs. Le réarmement allemand décidé par le Parlement de Bonn, et que le chancelier Adenauer aménage déjà pour pouvoir le réaliser en tout état de cause, même si la France ne vote pas la communauté européenne de défense, n'est pas vu si favorablement que cela en Allemagne. Nos amis d'outre-Rhin sont relativement faciles à gouverner en raison de ce besoin qu'ils ont d'avoir des chefs qui pensent pour eux. Tout de même leur grégarisme s'arrête au moment où il faut risquer sa vie. La dernière guerre leur a laissé des souvenirs durables en ce qui concerne les bombardements des villes. La nouvelle tactique militaire américaine donne beaucoup moins d'importance que ne le faisait l'ancienne à l'infanterie et aux divisions blindées. La guerre que nous aurions si les hommes libres n'arrêtaient pas à temps le sombre destin, serait une guerre atomique. Il est vraisemblable que parmi les pays les plus atteints on trouverait l'Alle-

magne. Moindre importance des forces terrestres, risque accru de bombardements atomiques, font que les paisibles citoyens des villes allemandes commencent à se demander tout de même si la neutralisation de leur pays, malgré le risque qu'elle comporte du point de vue politique, ne présenterait pas des avantages. Pour tout dire, si l'on examine l'état de l'opinion publique en Europe à la suite du Congrès de Berlin, on s'aperçoit qu'il s'agit d'une opinion extrêmement fluide, peut-être durcie en France, peut-être plus hésitante en Allemagne, mais qui sera ce que les hommes politiques sauront la faire.

L'aspect positif de la Conférence des Quatre est le fait qu'une nouvelle conférence est prévue, qui aura lieu à Genève le 26 avril. Cette conférence aura un double objet : unification et paix en Corée, recherche des conditions d'un armistice pour l'Indochine. La Russie a obtenu que la Chine participe à cette conférence sur les problèmes d'Extrême-Orient, l'Amérique qu'elle ne soit pas puissance invitante et qu'il soit précisé dans le communiqué final que la présence d'une nation à Genève n'entraînerait pas un droit à la reconnaissance diplomatique. Comme on voulait aboutir on a voulu tenir compte de tous les intérêts. Les représentants des pays en cause seront nombreux à s'asseoir autour de la table à Genève, un peu trop nombreux peut-être pour qu'un accord soit rapidement trouvé. La conférence de Genève reste la seule façon normale que nous avons de mettre fin en l'état actuel de la politique française à la guerre d'Extrême-Orient.

Nous n'insisterons pas sur la partie du communiqué final qui prévoit que des conversations sur le désarmement seront entreprises. Comme dit *Combat*, cette partie du communiqué frise la clause de style. On peut espérer

tout de même que des conversations de cet ordre, si elles étaient amorcées, permettraient de maintenir le contact entre l'Amérique et la Russie, ce qui nous semble actuellement essentiel.

En effet, la grande leçon que nous apportent ces trois semaines de pourparlers à Berlin, qui ont été prolongées de quelques jours afin de permettre qu'on aboutisse au moins sur un point, c'est le fait qu'il y a détente évidente de la politique russe. Il est difficile à quiconque n'est pas spécialiste de porter un jugement fondé sur ce pays secret qu'est la Russie des Soviets. Il est toutefois permis de penser que Staline avait le désir de limiter la révolution à un seul pays, de sauvegarder ce qu'il avait fait, de maintenir le régime socialiste et totalitaire à tout prix, d'où sa théorie de « l'autolimitation », d'où cette espèce de désinvolture avec laquelle il ne soutint jamais les entreprises de révolution communiste à l'étranger. Staline, malgré son caractère épouvantable de dictateur sans scrupules, n'a jamais cru à la révolution internationale. Il nous apparaît, si nous examinons son œuvre, comme un révolutionnaire russe, uniquement russe, et qui ne songe qu'à son pays. Lorsque au dernier congrès du parti, Staline parla des contradictions et des guerres capitalistes, c'était une façon encore de répéter sa vieille doctrine et de dire que les pays occidentaux, s'ils étaient capables de se faire la guerre entre eux, n'étaient pas capables de s'unir pour attaquer une Russie menant sagement son jeu.

Avant sa mort, il y avait déjà autour de lui deux clans qui s'affrontaient : ceux qui considéraient que la guerre de l'Occident était fatale, et ceux qui pensaient qu'on pouvait gagner dix ou quinze ans en pratiquant une certaine politique d'apaisement. Staline arbitrait

entre les deux groupes et continuait son œuvre. Lorsqu'il fut mort, peut-être tué par l'un de ces deux groupes parce qu'il avait choisi, semble-t-il, d'accepter le réarmement allemand, ce sont les partisans d'une relative détente qui, je crois, l'emportèrent. Tous les gestes faits depuis un an à Moscou le prouvent. La Conférence de Berlin nous en apporte une nouvelle et plus importante, quoique encore modeste, confirmation. Les méthodes de la diplomatie russe, qui étaient d'une brutalité inouïe, sous Staline, se sont énormément assouplies. On l'a bien vu. Une détente complète ne sera pas facile à obtenir. Elle ne nous apparaît pas encore maintenant comme possible. Ce serait une grande joie si les différentes parties du monde qui s'affrontent depuis dix ans, malgré la fin de la guerre, dans des conflits qui, pour rester localisés, n'en sont pas moins stupides et meurtriers, réalisaient enfin les conditions d'un apaisement véritable. Encore faut-il pour cela que des hommes de volonté et de foi acceptent de courir le risque de nouvelles et véritables négociations.

GEORGES HOURDIN.

TROP D'ENFANTS ?

L'OPINION publique vient enfin, au cours de ces derniers mois, d'être alertée sur un des faits les plus importants de la France actuelle : notre pays regorge d'enfants.

Certes, c'est bien parce qu'on ne sait plus où les mettre, en particulier dans les écoles, que l'on vient enfin de prendre conscience de leur nombre. Les grandes personnes se croient raisonnables et prévoyantes, mais il a fallu l'évidence concrète des gosses trop nombreux dans des classes trop petites pour que les parents s'inquiètent, pour que les journaux s'agitent, pour que les députés boudent le budget ridicule de l'*Éducation Nationale*.

Il y a donc des enfants. On ne saurait nier qu'il s'agisse là d'une chance inestimable pour ce pays où le bon goût est réglé par des académies de gérontes et où règnent des présidents de soixante-dix ans. Mais comme tous les vieillards ne peuvent être présidents de la République ou même académiciens, on doit considérer que la plupart d'entre eux sont à la charge de la nation. Les enfants aussi. La somme des êtres improductifs semble donc l'emporter actuellement sur celle des productifs. Et c'est peut-être là, tout benêtement, la source de nombre de nos difficultés intérieures. Un organisme qui se croyait ancien, vénérable — la vieille dame France qui a eu des malheurs — se trouve tout à coup en pleine crise de croissance. Or, rien n'est plus délicat qu'une crise de croissance... surtout quand elle s'effectue dans de mauvaises conditions.

Une chance est une chance. Mais elle n'est qu'une chance. Elle peut laisser espérer de belles réussites si on sait jouer. Mais combien de gens, qui avaient un très beau jeu en main, ont tout perdu par maladresse, par bêtise ? Ils n'ont droit, ensuite, qu'à un plus somptueux désespoir. Beaucoup d'enfants, c'est une chance. Que fera-t-on de cette chance ?

Heureusement, l'existence même de ces millions d'enfants est un indice de progrès moral et psychologique. Il est courant d'entendre dire que la poussée démographique de 1946 est une conséquence normale de l'après-guerre. Sans aucun doute, l'après-guerre (on ne saurait dire « la paix... ») a déclenché le mouvement. Mais, contrairement à ce que pensaient les administrateurs, ce mouvement ne s'est pas arrêté. Il continue.

Autre remarque insidieuse qu'on entend bien souvent : la poussée démagogique est due à l'extension du régime des allocations familiales. On ne saurait nier l'importance de cette institution qui tend à rendre un peu moins injuste la répartition des biens. Mais il est intéressant de constater que la poussée démographique s'est effectuée alors que la France connaissait — et connaît encore! — une effroyable crise du logement. Il faut donc reconnaître que les conditions matérielles ne sont pas le facteur dominant de ce renouveau.

Nous sommes donc amenés à évoquer ici des raisons morales et psychologiques à cette actuelle fécondité.

Elle témoigne avant tout d'un état d'esprit. Et cet état d'esprit était lui-même nécessaire pour que fût institué le régime actuel des allocations familiales : ce que l'on prend souvent pour une cause est en réalité un effet.

Il est hors de notre propos d'esquisser ici[1] la convergence de courants et d'efforts qui, pendant tout l'entre-

1. Que le lecteur me permette de le renvoyer au petit volume où j'ai tenté, brièvement, cette analyse : *Éducation de plein vent* (Téqui).

deux guerres, ont peu à peu créé un climat favorable à la création de foyers vivants et féconds. Qu'il nous suffise d'évoquer pêle-mêle le travail des pionniers de l'action familiale, la redécouverte théologique et liturgique du sacrement de mariage, la formation donnée par les mouvements de jeunesse...

Il faut bien dépasser « l'après-guerre » et « les « allocations familiales » et recourir à des motivations plus profondes pour expliquer — et ceci nous intéresse au plus haut point — la prise de conscience des parents sur le plan de leurs responsabilités pédagogiques. Et ce phénomène, tout récent, mérite fort d'être souligné.

Certes, il y a toujours eu des parents conscients de leurs devoirs ; mais jamais peut-être une telle avidité de connaissances psycho-pédagogiques ne s'est manifestée parmi les parents. Il s'agit là d'un phénomène social, concrétisé par l'existence d'innombrables « écoles de parents » qui revêtent les formes les plus diverses, du cours magistral de Faculté au cercle d'études familier [2]. Il est significatif qu'un grand trust de presse ait trouvé rentable de lancer, il y a plus d'un an, une revue mensuelle à grand tirage uniquement consacrée aux problèmes de l'enfance.

L'attention des parents n'est pas portée uniquement sur la pédagogie familiale ; ils s'intéressent de plus en plus aux problèmes scolaires. Les associations de parents d'élèves groupent des effectifs de plus en plus nombreux. Ont-elles une action réelle ?

Pas encore vraiment, et c'est dommage. Car il semble bien que c'est de là que viendra l'impulsion nécessaire pour faire évoluer notre système d'enseignement.

C'est aujourd'hui une triste évidence : l'enseignement n'était pas prêt à accueillir tant d'enfants. Il y a actuel-

2. Cf. « Faut-il faire l'école aux parents ? », dans le n° 41 d'*Éducateurs*.

lement à Paris des classes qui ont soixante élèves, ce qui entraîne une régression pédagogique évidente. L'opinion ne mesure peut-être pas assez les conséquences probables de cette régression : un grand nombre d'enfants, perdus dans la foule, feront une mauvaise scolarité, deviendront nerveux, manifesteront des troubles de caractère; les examens d'entrée en sixième tout comme les examens d'entrée dans de modestes centres d'apprentissage devenant des concours de plus en plus difficiles, des générations d'inadaptés, de révoltés, n'auront plus d'autre ressource que d'aller se faire tuer en Indochine, si ce n'est alors au Maroc ou à Madagascar.

Ce tableau n'est pas noirci. Le Ministre de l'Éducation Nationale pense-t-il à tout cela, lui qui déclarait il y a quelques mois, dans un discours dominical, qu'évidemment la rentrée avait été un peu difficile, mais que, finalement, aucun enfant n'était resté dehors. Cela équivaut à « l'ordre règne au Maroc ». On voit qu'il y a de la cohérence dans l'esprit gouvernemental. Il y a aussi une solidarité ministérielle : car, s'il voulait respecter les règlements d'hygiène scolaire, le Ministre de la Santé Publique devrait fermer certaines classes surpeuplées.

Ici donc, nous devons constater d'effroyables carences qui compromettent sérieusement la chance que constitue pour la France le nombre de ses enfants.

Il n'est pourtant pas impossible de construire. Il n'est pourtant pas impossible de former des maîtres compétents en nombre suffisant. C'est un problème d'argent. Ici doit se manifester la volonté du peuple d'une répartition plus intelligente des crédits publics. On ne fait pas la guerre de l'autre côté du globe quand on n'a pas de quoi élever ses enfants...

Mais si on avait de quoi construire des écoles et payer des maîtres, nos enfants auraient-ils, eux, chacun leur chance ? Si nous considérons d'un œil critique notre système scolaire, nous sommes bien forcé de répondre : non. Et cela, pour deux raisons. Tout d'abord, les

méthodes pédagogiques employées à l'école sont d'un si mauvais rendement qu'elles frustrent un grand nombre d'enfants du développement intellectuel qu'ils seraient en droit d'attendre[3]. Ensuite, l'organisation de notre enseignement est si peu démocratique que les enfants s'orientent dans le dédale des études suivant des critères le plus souvent étrangers à leurs intérêts et à leurs aptitudes. Il y a donc une double réforme à opérer dans notre enseignement : une réforme pédagogique et une réorganisation.

Ce serait trop s'avancer que de prétendre que la réforme pédagogique est en train de se faire. Un certain nombre de réalisations existent pourtant, du moins à l'état de prototypes. Depuis la Libération, les méthodes d'éducation nouvelle ont pénétré dans bien des écoles, mais leur esprit véritable n'est pas toujours respecté par les éducateurs. Dans le domaine du premier degré (enseignement primaire), il faut évoquer surtout la coopérative de l'enseignement laïc, animée par Freinet[4] et qui groupe des milliers d'instituteurs. M. Cousinet et le R. P. Chatelain dirigent un autre mouvement de formation pédagogique, l'École nouvelle française. On ne peut citer ici toutes les revues, tous les cercles, toutes les initiatives qui traitent d'éducation et visent à informer, à perfectionner les maîtres. Mais, il faut bien le dire, notre enseignement primaire est encore bien retardataire, alors que l'École maternelle française est une des premières du monde.

Le second degré a connu une expérience intéressante : celle des classes nouvelles. Hélas! sous couleur d'en

3. Cela est prouvé par l'enquête faite par des psychologues sous la direction des professeurs Heuyer et Piéron et publiée aux Presses Universitaires sous le titre : *Le Niveau intellectuel des enfants d'âge scolaire.*

4. Le film *L'École buissonnière* a fait connaître au grand public le nom de cet éducateur qui, entre autres techniques, a mis au point l'imprimerie à l'école.

étendre les bénéfices à tous les établissements du second degré, elles ont été supprimées, ou réduites à quelques « classes pilotes ». Mais il est évident que les classes surchargées sont un obstacle à tout progrès pédagogique, qu'il ne saurait être question, actuellement, de promouvoir.

Reste le problème d'une réorganisation de l'enseignement, problème posé depuis la guerre de 1914 et qui nous a valu une avalanche de projets dont le plus sérieux a été, incontestablement, celui de la Commission Langevin. Le malheur est que ce projet est devenu l'objet de luttes politiques si stupides que l'on ne voit pas comment l'on pourrait en sortir.

A dire vrai, les questions relatives à l'enseignement sont si techniques et si complexes que les honnêtes gens, peu informés, ne voient pas ou voient mal les véritables problèmes. D'où la tentation [5] de laisser les gens compétents, c'est-à-dire les professeurs, traiter de ces problèmes. Or les professeurs sont presque toujours les prisonniers du système actuel et n'imaginent pas qu'on pourrait en instituer un autre. Ils sont, par ailleurs, attachés à tel ordre d'enseignement (primaire, secondaire, technique, supérieur) dont ils s'acharnent à défendre les prérogatives. D'où les luttes stériles des « Directions » à l'intérieur du Ministère de l'Éducation Nationale.

La solution ne viendra que le jour où une majorité de citoyens voudront bien s'informer des problèmes pédagogiques et ranger ces problèmes parmi les plus importants qui soient. Les associations de parents arriveront-elles un jour à ce résultat? Il n'est pas interdit de l'espérer.

LOUIS RAILLON.

5. Qui sévit, par exemple, au Parlement où, par surcroît, les professeurs sont, par définition, d'anciens professeurs.

SAINT-EXUPÉRY, ARCHITECTE DE L'HOMME

Le prestige littéraire de Saint-Exupéry ne s'use pas. En est-il de même de son prestige de penseur ? On l'exploite trop candidement ici et là, à l'école primaire et dans les cercles d'études des différentes jeunesses à initiales, pour ne pas le compromettre ou le galvauder.

Que lui demande-t-on, quand on ne se satisfait pas de son lyrisme admirable et de son accent pathétique ? Un enseignement sur l'homme. Il est l'humaniste de service. On vante à qui mieux mieux la noblesse et le courage de son inspiration. On veut apprendre de lui les secrets de la grandeur de l'homme. Aussi bien ses livres ne font-ils que commenter et compléter les efforts loyaux et obstinés d'une vie lancée à la conquête de cette grandeur. Le héros cautionne l'écrivain. Que, traversé par tous les courants du siècle, il ne s'inféode à aucune idéologie, à aucune foi explicite, cela augmente son audience. Il est le rendez-vous de toutes les bonnes volontés. Les laïques et les chrétiens acceptent de se mettre à son école, au moins pour un temps, pour quelques étapes décisives.

Sans nul doute, tous ceux qui vont boire à cette source en retirent d'abord une exaltation bienfaisante. Peut-

elle être de longue durée? Peut-elle soutenir longtemps? Je n'en suis pas sûr. Cela tient d'abord aux lecteurs de Saint-Exupéry, qui sont paresseux. Cela tient ensuite, plus douloureusement, à Saint-Exupéry lui-même. Les lecteurs n'ont pas encore fait l'effort d'investir le maître-livre de l'aviateur, *Citadelle*. On va répétant que de ces brouillons confus et mal édités aucune lumière nouvelle ne peut sortir. On enferme Saint-Exupéry dans ce bref roman qui est plus un récit qu'un roman, *Vol de Nuit;* dans ces admirables mémoires lyriques, *Terre des Hommes*. On y adjoint la première moitié de *Pilote de Guerre,* cette confession poignante; et quelquefois la parabole assez mystérieuse du *Petit Prince*. Ce sont-là, à n'en pas douter, les chefs-d'œuvre de l'écrivain; mais ce ne sont que les coups d'essai du penseur. De belles formules y éclatent, trop faciles à détacher de l'ensemble, trop malléables aux arrière-pensées du lecteur. Elles glissent fatalement à la dignité ambiguë de slogans. Qui veut prendre mesure de Saint-Exupéry doit méditer avec soin la deuxième partie de *Pilote de guerre* et tous les chapitres de *Citadelle*. C'est la somme de sa sagesse. Il les a ruminés pendant huit ans, de 1936 à sa mort. Il faudra bien qu'un jour quelqu'un se décide à y regarder de près.

Que verra-t-on alors? Saint-Exupéry a parié pour l'homme. Il a accumulé les recettes de grandeur. Il a exorcisé l'esprit de démission sous toutes ses formes. De son prince nomade, en qui il n'est pas défendu de reconnaître son double, il a voulu faire une sorte de Messie laïque, de Moïse sans Sinaï. On comprend l'importance de cet effort, à une heure où tout est remis en question, où l'homme cherche ses titres de noblesse et les sociétés humaines, leurs lignes de force. Il serait

prudent cependant de ne point trop miser sur Saint-Exupéry. On en vient parfois à se demander si son pari pour l'homme, dans les conditions où il prétend le tenir, est autre chose qu'une gageure; et si, sur les chemins de la grandeur humaine, il ne prodigue pas les exhortations et les recettes pour masquer ses hésitations et ses tâtonnements.

Quelle belle ardeur au départ! Quelle indignation devant la pauvreté de tant de vies, devant les échecs auxquels on se résigne trop souvent, devant les contrefaçons ou les caricatures d'hommes que la veulerie ou le machiavélisme contemporains mettent en circulation! Ce qui anime d'abord Saint-Exupéry, c'est une foi brûlante en la vie, une confiance indéfectible en l'homme.

Écoutez-le dénoncer les avachissements individuels. « Les bourgeois des petites villes tournent autour de leur kiosque à musique... Cette espèce de bonheur, ce harnais... » Foin des routines confortables, des sécurités peureuses, des revendications de fonctionnaires. Écoutez-le déplorer les méfaits de la « machine à emboutir », c'est-à-dire d'une société qui subit passivement les lois de la convoitise et de la pesanteur. On assassine Mozart enfant. On fabrique en série des robots, des insectes, des termites. On s'achemine vers un monde qui, parce qu'il est à lui-même sa propre fin, n'a plus de sens. Finalement, tout tourne en rond. Cette promenade imbécile autour du kiosque à musique, qui effrayait tant le héros de *Vol de Nuit* à l'approche de sa dernière escale, prend dans l'imagination de Saint-Exupéry la valeur d'un symbole général. L'homme est sur le point — tout au moins Saint-Exupéry le redoute — de perdre le sens des choses, de l'amour, de la vie. Le temps coule en

vain. Les minutes ne mènent plus à rien. L'action ne mène à rien. La pensée ne mène plus qu'aux lois. Faut-il consentir à cette universelle dégradation, à cette dérision ?

D'autres l'ont cru, champions de la délectation morose ou chevaliers de l'absurde. C'est qu'ils manquaient de foi en l'homme. Saint-Exupéry, lui, se dresse, s'insurge. Il travaille à opérer son propre salut, grâce à cet outil aux ressources inépuisables et neuves qu'est l'avion. Du même coup, il travaille à penser les conditions d'un salut universel. Il ne veut pas que l'on « abîme les hommes », parce qu'il les aime et ne désespère pas de leur grandeur. Il veut aider l'homme à devenir son propre architecte.

Le tremplin de Saint-Exupéry, c'est ce refus de pactiser avec la défaite, de se laisser « déshumaniser », dégrader. Ce refus a la violence d'un instinct. Il ne se cherche pas de justifications théoriques. Il va de l'avant, et se légitime par ses succès. Le pilote de Latécoère n'a rien d'un théoricien de cabinet. Il prouve le mouvement en volant, et la grandeur de l'homme en éprouvant sa propre grandeur.

S'il s'engage sur de fausses pistes, l'expérience a tôt fait de l'instruire. Il rectifie aussitôt son chemin. Et c'est d'abord une montée lumineuse. De ses débuts littéraires aux environs de 1936, c'est-à-dire de l'époque où il commence à porter en lui *Citadelle,* Saint-Exupéry a exploré deux domaines de la grandeur humaine, et il en a reconnu les limites. Il a battu le terrain du côté de chez Nietzsche, puis du côté de chez Gide. Avec le premier, il s'est grisé de l'énergie ; avec le second, il a savouré la ferveur. Mais l'homme dont il rêve — il a tôt fait de le

découvrir — ne peut développer toute sa taille, ni par l'énergie, ni par la ferveur.

Sans doute, sous le dur commandement de Rivière, les pilotes d'Amérique mènent-ils une vie exaltante. Leur volonté est tendue dans un constant effort de dépassement. Le risque qu'ils acceptent les grandit. Mais l'homme qui se trouve ainsi fortifié et enrichi d'un côté se trouve, de l'autre, mutilé. Serviteur de l'action, il a renoncé à l'amour. En face de Rivière se dresse la femme de Fabien ; ils ne parlent pas la même langue. Toute confrontation entre eux est supplice stérile. Saint-Exupéry a l'air de prendre le parti de Rivière ; mais il ne pourra pas bien longtemps ignorer ce qu'incarne de vérité Simone Fabien. « Aimer, aimer seulement, quelle impasse! » murmure Rivière. Mais agir, agir pour l'action, agir sans amour, c'est une autre impasse. *Vol de Nuit* ne peint la grandeur nietzschéenne que pour en faire apparaître la misère.

Faut-il alors se contenter de rajeunir en l'homme les sources usées de délectation ? de lui apprendre de nouveau à se servir de ses sens pour découvrir et posséder le monde ? à purifier son âme pour la rendre capable de vibrer sans fin ? L'avion a été un moment pour Saint-Exupéry l'instrument magique qui opérait ce perpétuel miracle de restituer à l'univers ses trésors oubliés, au pilote ses enthousiasmes d'enfance ; et cela semblait suffire. Que parlait-on à Mermoz de courrier, de pont entre les continents, de service! Ce qui l'intéressait, déclare Saint-Exupéry, c'était l'homme qui naissait en lui quand il descendait de ses Cordillières. Et il est arrivé à Saint-Exupéry de voir dans ces transformations intérieures, dans la poursuite de cette ferveur le but d'une grande vie.

Il n'a pas été long, ici non plus, à sentir l'équivoque, à mesurer l'insuffisance. La ferveur ne dure qu'une heure. Qu'elle retombe : si ce n'est pas la mélancolie, c'est la routine. Et serait-elle indéfiniment accessible à l'aviateur, quelle dérision pour l'immense troupeau des hommes sans ailes!

Fasciné par l'énergie, séduit par la ferveur, il manquait surtout à Saint-Exupéry le sens des autres. Architecte de l'homme, il ne l'était que de lui-même, ou de quelques amis qui se modelaient sur lui. Il était son propre prisonnier. Or, la grandeur de l'homme ne peut pas être grandeur de l'homme seul. La vie, avec ses expériences variées, le lui fit peu à peu découvrir. Il comprit la beauté des amitiés viriles, de la solidarité des équipes exposées, des liens noués par les tâches communes. Aux heures dramatiques de 1939 et de 1940, il éprouva dans le péril et dans la détresse une solidarité plus mystérieuse et plus large, celle de la nation blessée. Il avait accepté, en étouffant la révolte prête à naître, des missions périlleuses ; pis, des missions absurdes ; par obéissance, il avait accepté de mourir, et il croyait mourir pour rien. Ce sacrifice dans la nuit le paya en grâces de lumière. Le rescapé d'Arras, qui avait tout de même offert sa vie pour les hommes de France, ne s'interroge plus sur l'homme comme le rescapé du désert de Libye, qui ne courait au fond qu'une aventure romantique. Ou si c'est la même interrogation, elle se répercute dans d'immenses espaces où le pilote de paix n'avait point accès. L'heure est venue des amples méditations de la fin de *Pilote de Guerre*, et de *Citadelle*, cet écheveau de paraboles.

Qu'a donc appris sur l'homme l'exilé de Lisbonne, de

New-York ou d'Alger, ou le volontaire qui de Corse s'installe aux commandes de son Lightning pour cette mission dont il ne reviendra pas ?

D'abord, que l'homme n'existe et ne se définit que par ses liens à d'autres hommes. Un homme seul est un sac de peau, impossible à gonfler, impossible à satisfaire. Mais il n'existe pas d'hommes seuls. Chacun est relié à quelques autres. Il est possible d'augmenter toujours le nombre de ces liens, et la conscience que l'on a d'être solidaire d'autrui, c'est dépendre. Celui qui a beaucoup voyagé possède dans sa mémoire une foule d'images ; il connaît les dimensions et la variété de la terre ; il y a dans son souvenir beaucoup d'espace. Par l'amitié, par le sacrifice, par la participation aux souffrances nationales, le cœur voyage à sa façon ; il se dilate. Il se creuse en lui un espace affectif dont les cieux et les océans ne sont qu'un symbole. Il est présent en même temps, par l'inquiétude, par la tendresse, par l'attente, dans tous les lieux où les êtres liés à son être propre l'appellent en silence. Sur le paquebot qui l'éloigne de la France meurtrie, Saint-Exupéry a senti cette expansion, cet agrandissement de sa personne. Il l'a dit en une formule magnifique et sibylline : « Le pathétique, c'est le sentiment de l'étendue. » Une étendue qui ne se mesure pas en kilomètres, mais en élans.

Désormais, dans le langage de Saint-Exupéry, les images organiques dominent. Il ne dit plus : « Je suis, mais *je suis* DE... » L'homme n'a de sens et de grandeur que par le « corps » auquel il appartient. Pour une cellule, être d'un corps, c'est participer à une série d'échanges sans fin, c'est bénéficier de l'irrigation sanguine, c'est donner pour recevoir. La vie du corps trans-

figure tous les éléments incorporés. Qu'il se sente intégré dans un univers spirituel, l'homme sera traversé d'énergies nouvelles, brûlé de ferveurs inconnues ; et cette fois sans courir le risque d'être dupe. Saint-Exupéry le répète à cœur joie : « L'homme est voie, véhicule et charroi. » Le problème de l'homme serait donc résolu si l'on pouvait définir clairement l'ensemble dans lequel il est pris, ou cette mystérieuse réalité que les hommes ont à créer ensemble.

Le lyrisme de Saint-Exupéry se grise d'images, mais fuit l'analyse. Avant de parler en clair, il faut prêter encore un peu l'oreille au poète.

Voici l'image de l'arbre, du cèdre, des graines et de leur mystérieux pouvoir. Le cèdre est « source de graines ailées, voie et passage ». Sa lente ascension enseigne la patience et le prix du temps. Voici l'image du navire, qui se construit dans l'humilité et l'enthousiasme, par une équipe harmonieuse. Tous les travailleurs du chantier sont unis dans la vision de la mer et rêvent de vaincre les flots : c'est cette ambition qui les soude. Mais le cloutier forge ses clous sans s'éprendre trop vite de l'île magique que découvrira le navire ; le charpentier polit ses planches avec patience. Tous sont heureux parce qu'ils sont dévoués à l'œuvre qui leur donne sens et vigueur. Ils se changent lentement en navire. Seuls les vaniteux refusent l'humble labeur. Les clous ou les planches sont trop petits pour eux. Mais ils se ferment sur leur propre rêve, sur leurs faux mérites, et ils ne bâtissent point de navire. Voici l'image de l'empire, en qui sont unis, quelque soit leur rang, tous les sujets de l'empereur. La sentinelle veille sur tout l'empire, et tire toute sa dignité de l'espace étendu derrière elle et de tant de trésors menacés. Si elle s'endort, c'est que l'em-

pire ne la soutient plus. Il lui reste alors de servir l'empire par sa mort.

Voici, prière et image à la fois, la supplication de l'exilé : « Seigneur, rattachez-moi à l'arbre dont je suis. Je n'ai plus de sens si je suis seul. Qu'on appuie sur moi. Que j'appuie sur l'autre. Je suis ici défait et provisoire. J'ai besoin d'être. »

Ces images — et il en est ainsi mille et mille — éblouissent par leur éclat. Il se peut aussi qu'elles inquiètent. Certains ont dit que Saint-Exupéry les multipliait par impuissance. Il était esclave de son mythe, du charme trop littéraire de sa fiction. Il ne réservait pas la traduction, il était incapable d'en venir à bout.

Ce n'est pas tout à fait exact. Instruit par les expériences de sa vie, Saint-Exupéry savait bien qu'il avait raison, et qu'il avait découvert (et éprouvé) le principe de la grandeur de l'homme. Mais ce principe n'était de maniement aisé et d'utilisation féconde que dans ses applications élémentaires. Saint-Exupéry ne parvenait pas à le pousser assez loin pour répondre aux exigences totales de la logique et pour construire enfin un humanisme triomphant.

L'homme grandit en s'incorporant à un tout plus grand que lui, en se donnant dans la patience ou l'exaltation, dans l'humilité et le sacrifice. Ce tout, ce peut être un domaine ; ce peut-être une patrie.

Saint-Exupéry eût dit volontiers, aux premiers temps de son illumination, que le monde serait sauvé s'il ne se composait que de domaines. Un propriétaire veille jalousement sur des intérêts, spécule, trafique, vend son âme. Le maître d'un domaine a reçu en héritage plus de traditions et de devoirs que de richesses ; il se dépense

pour faire durer et pour transmettre. Il *tient à* son domaine parce qu'il est tenu par lui. Il est prêt à mourir, ou en tout cas à épuiser ses ressources et sa vie, pour le sauver. « On meurt pour cela seul dont on peut vivre. » Le service d'un domaine est assez haut pour soulever une existence, pour l'alimenter d'une énergie et d'une ferveur enfin conjointes.

Mais le service d'un domaine n'est qu'un égoïsme élargi. Une âme un peu grande ne tardera pas à souffrir des limites du domaine. Et à se heurter à d'autres domaines. Et à s'apercevoir qu'il est des hommes exclus des héritages et des soucis exaltants. Il faut dépasser ce rêve anarchique et anachronique d'un damier de fiefs servi par des maîtres généreux et des domestiques fidèles.

D'étape en étape, on arrive vite aux patries. L'humanisme de Saint-Exupéry semble trouver là une évidente justification. Une patrie, c'est une aventure complexe que des millions d'hommes ont à vivre ensemble ; c'est une invitation constante au dévouement et au sacrifice. Quand les yeux de Saint-Exupéry s'ouvrent à cette réalité qu'il avait longtemps négligée ils s'ouvrent à un mystère douloureux. Ce n'est pas l'heure d'épiloguer, ni de poursuivre en rêve de plus riches spéculations : c'est l'heure des missions sacrifiées, de la souffrance et de la mort. Saint-Exupéry a vécu cette expérience jusqu'au bout. Toutes les valeurs qu'il a chantées, c'est au service de la patrie blessée qu'il les a éprouvées. Le drame est que cette étape de la montée, de l'insertion de l'individu dans un immense corps, si elle occupait son cœur, ne pouvait pas apaiser son esprit.

Tant que durerait l'agonie de la France, il faudrait travailler, toute affaire cessante, à lui rendre la vie. Son

service resterait le devoir absolu. L'humanisme de Saint-Exupéry était un humanisme de temps de crise. L'urgence des appels refoulait les inquiétudes théoriques et simplifiait tout. Mais après ? Du dévouement à la patrie en guerre faudrait-il passer au nationalisme, au chauvinisme, aux provocations, à d'autres guerres ? Pour atteindre sa propre grandeur, l'individu devrait-il, sous prétexte de se dépasser, s'immoler à des idoles meurtrières ? De toute évidence, il faudrait transcender les patries, proposer à la grandeur humaine une autre conquête d'unité. Mais laquelle ? Ici se noue le tourment secret de Saint-Exupéry ; ici se découvre la fêlure de son humanisme.

A la fin de *Pilote de Guerre*, il voit l'humanité comme une grande cathédrale. De cette cathédrale, les hommes sont les pierres vivantes. Mais une cathédrale n'a de sens que par le Dieu qui l'habite. Celle de Saint-Exupéry est vouée à demeurer vide. Aussi ne s'attarde-t-il avec prédilection qu'à l'étape de la construction, aux plans de l'architecte, à la convergence des efforts à cette harmonie laborieuse d'un peuple portant dans ses milliers de têtes une cathédrale à bâtir. L'édifice achevé, il ne paraît plus guère peuplé que de chaisières et de sacristains, de parasites et de vaincus. Cela veut dire que Saint-Exupéry n'entrevoyait de bonheur pour l'humanité que dans l'effervescence et l'allégresse d'une tâche unanime : mais il ne savait pas laquelle. Cela veut dire aussi que pour tenir la place d'un Dieu mort il proposerait à l'humanité sa propre édification.

L'histoire offre des exemples de réussites partielles et éphémères, et singulièrement ambiguës, capables à la fois de stimuler et d'épouvanter ce généreux architecte

de l'homme. Les vieilles patries ne suscitent plus guère d'enthousiasme ou de sacrifice qu'à l'heure des périls. Mais les races, les classes sociales, les régimes? L'homme que cherche à élever Saint-Exupéry en lui proposant une immense tâche à servir, l'homme qui illustrerait une définition rajeunie de l'Homme, qui conjuguerait sans se mutiler et sans se leurrer l'énergie et la ferveur, serait-ce donc le militant nazi, ou fasciste, ou communiste? Saint-Exupéry est fasciné, ne craignons pas de le dire, par ce que de telles causes peuvent tirer de l'homme. Mais il est plus encore meurtri et humilié par ces contrefaçons dérisoires.

Ces grands appels à l'unité qui tourmentent les civilisations moribondes ou naissantes d'aujourd'hui, ce ne sont encore que des rêves d'unité rabougrie ou mensongère. Il faut que certains s'unissent contre d'autres, qui ne sont pas de même sang, ou de même clan, ou de même esprit. Il faut exterminer les uns pour souder les autres. Tant d'effort de pensée, tant de poursuite de la grandeur pour arriver à canoniser les lois biologiques! Saint-Exupéry ne pouvait pas accepter une promotion partielle d'un fragment quelconque de l'humanité. C'est à l'humanité tout entière qu'il demandait de fonder l'homme. Mais le moyen, sans verbalisme, de donner à l'humanité tout entière la conscience d'elle-même, de lui proposer une tâche capable de justifier la Vie et d'occuper la vie de ses milliards de membres? L'homme n'est-il pas décidément trop petit pour ce rêve? A sa façon, la généreuse angoisse de Saint-Exupéry commence à tourner en rond.

Dans ses œuvres finales, il passe, pour en sortir, d'une grandiloquence assez vide à des subterfuges poétiques qui, traduits en clair, font peur.

Grandiloquence, la méditation nostalgique qui clôt *Pilote de Guerre*. Saint-Exupéry se retourne vers le passé chrétien. Le christianisme n'avait aucune peine, sur le plan théorique tout au moins, à donner une dignité à chaque créature humaine ; et une dignité égale à toutes. Fils d'un même Père, rachetés par un même sang, les hommes apparaissaient immédiatement comme égaux en Dieu. Tous frères, tous libres de la liberté du Christ. Sur de pareilles prémisses, on aurait pu tenter de bâtir dès la terre une cité harmonieuse, préfiguration et préparation de la Jérusalem céleste, de cette cathédrale vivante dont toutes les pierres nommeront Jésus-Christ.

Feu la chrétienté, Saint-Exupéry essaye de laïciser ses secrets. Voici donc le grand rêve de l'humanisme moderne. Remplacer Dieu par un absolu aussi efficace, en qui tous les hommes puissent trouver leur centre et leur fin. Pour ce rôle, il ne découvre que l'homme lui-même. Écoutez-le scander ses versets :

« Ma civilisation, héritant de Dieu, a fait les hommes égaux en l'Homme... »

« Ma civilisation, héritant de Dieu, a fait les hommes frères en l'Homme... »

« Ma civilisation, héritière de Dieu, a fait ainsi, de la charité, don à l'Homme au travers de l'individu. »

Dans ces versets, il y a au moins une anticipation. *A fait* ou *fera ?* Saint-Exupéry se presse trop d'annoncer cette égalité, cette fraternité. Une majuscule ne suffit pas à donner cohésion et conscience à l'humanité. Passé l'exaltation lyrique, les misères et les épreuves effaçaient la beauté du rêve.

A défaut de but absolu, pourquoi ne pas se contenter d'artifices, de buts arbitraires ? L'essentiel est que les

hommes ne se doutent de rien, ne soupçonnent pas l'imposture. Le prince-messie de *Citadelle* rejoindrait presque ici le grand Inquisiteur de Dostoïevski. Il a renoncé à l'image de la cathédrale, qui postule trop impérieusement une présence divine. Il dresse une citadelle, contre des ennemis qui n'existent pas, ou contre des peuples lointains et pacifiques dont il n'a reçu nulle offense : car la peur de l'ennemi est nécessaire à la cohésion de la cité. Il entraîne ses guerriers à la conquête de princesses lointaines, qu'il a créées pour les besoins de l'enthousiasme collectif ; ses marins, à la poursuite d'îles fabuleuses et chimériques. Mais lui seul connaît l'inanité de ces buts qui font battre les cœurs à l'unisson. Énergie, ferveur seraient-elles donc le fruit empoisonné d'une série de mensonges politiques et poétiques ? Et si l'on quitte ce petit monde assez irréel de nomades et de déserts symboliques, si l'on passe, comme il le faut, au plan de l'humanité tout entière, d'où surgira ce maître des hommes, fort et surhumain, capable de les duper tous pour les entraîner à leur bonheur ? Nous voici, hélas, ramenés au machiavélisme sans poésie de synarches ou de soviets.

Pour triompher de ces cruelles difficultés, quand le désespoir ne l'abattait pas, Saint-Exupéry faisait confiance à la vie. Ce n'est pas un concept clair ; mais peu philosophe, instruit surtout par l'expérience, il glissait naturellement au pragmatisme. Il lui arrivait même de tourner sa colère ou son dépit contre les mots et contre les maîtres et manieurs patentés des mots, « les logiciens, historiens et critiques », les esprits ironiques qu'il comparait inlassablement aux cancres, les philosophes de métier, tous jetés dans le panier des demi-habiles. Ce

qui est à la fois naïf et profond, et plus naïf que profond. Il est bien vrai que le langage de l'homme est misérable et inadéquat, qu'il durcit artificiellement les contradictions et fait naître de faux problèmes. Que les mots « se tirent la langue » et sont « méduses sans vertèbres, gelée qui change de forme ». Et qu'il faut essayer de fonder un langage qui absorbe les contradictions.

Mais est-ce seulement une difficulté grammairienne qui stérilisait cette quête tragique de la grandeur de l'homme ?

A méditer certains grands textes de *Citadelle*, l'*hymne du silence* par exemple, je crois que Saint-Exupéry, dans sa propre vie intérieure, s'est avancé fort loin, et a pressenti ou même aperçu beaucoup plus qu'il n'a su dire. Son humanisme en tout cas n'a pas profité de ses ultimes illuminations personnelles ; et il nous laisse, éblouis d'images, ivres de cadences, mais plus tourmentés de questions que lestés de certitudes.

Il reste beaucoup de romantisme dans la pensée de Saint-Exupéry. Son premier double littéraire, le héros de *Courrier-Sud*, use sa vie à tenter de fuir. Cette fuite est une évasion, et en même temps la poursuite d'une source, d'un trésor, d'un mirage. Il y a toujours eu du fugitif, même dans le meilleur Saint-Exupéry.

Il a compris en tout cas qu'il est vain de chercher à définir et à comprendre l'homme isolé, l'individu ; et aussi vain de s'arrêter à l'homme de la famille, ou du groupe, ou de la patrie. Qu'au point actuel de l'évolution des consciences, c'est seulement en justifiant l'humanité qu'on peut sauver l'individu. Membres d'un corps, il faut que nous soyons les membres du plus grand corps possible, pour être vraiment grands, et vraiment nous.

Mais justifier l'humanité, c'est dire ce qu'elle a à faire, ce qu'elle est venue faire sur la terre ; c'est assigner un but à ses milliards de bras et de têtes. Il semble que la raison, ni l'intelligence, ni l'esprit n'y puissent parvenir. Saint-Exupéry, en tout cas, n'arrive qu'à proposer à l'homme de se faire un Dieu de lui-même. L'aboutissement de tout humanisme serait-il donc l'autolâtrie ?

Quand il est moins décidé, moins brillant et plus intuitif, il proclame que les hommes « ne sont que véhicules pour la superbe ascension de Dieu ». Faut-il essayer de tirer toute une théologie de ces fusées poétiques ? Si l'on avait cette imprudence, on recueillerait sans doute une théologie assez renanienne d'esprit : « Dieu n'est pas, il sera peut-être un jour. »

Ainsi, Saint-Exupéry colore sa pensée de la nostalgie de Dieu, quand ce n'est pas de l'attente de Dieu ; ou bien il divinise l'humanité.

Peut-on en conclure que sans le parfum ou le reflet de Dieu, ou sans la caricature (subtile ou grossière, peu importe ici) de Dieu, aucun humanisme n'a de chance de se construire ? Mais un parfum, un reflet, une caricature, tout cela est inconsistant. Faut-il donc dire qu'aucun humanisme ne se construira jamais sans Dieu ?

D'autres préféreront sans doute penser que Saint-Exupéry est resté à son insu trop pénétré de son éducation d'enfance ; et qu'à cause du christianisme de son départ, il était mal qualifié pour construire une doctrine de l'homme seul et de l'homme grand.

En écho à un mot célèbre de Guillaumet, rapporté avec admiration dans *Terre des Hommes*, André Malraux a écrit : « L'humanisme, ce n'est pas de dire : ce que j'ai fait, aucun animal ne l'aurait fait ; c'est dire : j'ai refusé ce que voulait en moi la bête et suis devenu

homme sans le secours des dieux. » La question à laquelle aboutit toute méditation sur l'homme est ici admirablement posée. L'homme peut-il devenir homme sans le secours de Dieu ? On nous permettra peut-être de terminer par une interrogation à Malraux cette croisière trop rapide au-dessus des œuvres dernières de Saint-Exupéry : Peut-on monnayer l'absolu ? Il semble bien que le besoin de l'absolu soit le signe le plus éclatant de la grandeur de l'homme. Cette monnaie, serait-elle la somptueuse féerie de l'art, dont l'homme essaye de se payer, n'est-elle pas de la fausse monnaie ?

ROGER PONS.

Les Signes du temps

L'Église de Madagascar et l'indépendance malgache

A l'isse de leur conférence plénière, tenue à Tananarive en novembre dernier, les vicaires apostoliques de Madagascar ont publié un communiqué qui a fait dans la grande île l'effet d'une bombe. Pour répondre « aux préoccupations réelles des chrétiens, et sachant que nombreux sont ceux qui se posent la question de la légitimité de leur désir concernant l'indépendance de leur pays », les prélats ont rappelé un certain nombre de principes qui ont paru révolutionnaires aux autorités coloniales ainsi qu'aux Français de l'île. Le rideau de... fer, de bambou ou de fumée, on ne sait, qui enferme Madagascar dans son insularité est tel qu'il a fallu attendre les premiers jours de janvier pour connaître, à Paris, les termes de ce communiqué. Le ministre de la France d'outre-mer a dû lui-même, paraît-il, en demander le texte dont l'existence ne lui aurait été révélée que par le discours prononcé à l'occasion du nouvel an par le haut-commissaire.

Que disaient donc les évêques ? Ceci :

L'Église n'est pas une puissance politique chargée de promouvoir une forme de gouvernement ou de déclarer si le peuple est capable ou non de se gouverner lui-même, et elle entend n'être annexée par aucun courant d'opinion ou par aucune force au pouvoir ou aspirant à y être. Elle veut être et demeurer libre, uniquement préoccupée de porter le message évangélique dans toute sa pureté, quelles que soient les circonstances, et même si cette atti-

tude lui vaut, de la part de certains, incompréhensions et attaques.

L'Église souhaite ardemment que les hommes comme les peuples progressent vers plus de bien-être et assument toujours davantage leurs responsabilités — la grandeur de l'homme vient de ce qu'il est libre et responsable — et la liberté politique est l'une de ces libertés et de ces responsabilités fondamentales. Ne pas en jouir prouve une évolution inachevée et ne peut être que temporaire. Ainsi l'Église, comme le droit naturel, reconnaît la liberté des peuples à se gouverner eux-mêmes. Elle ne fait pas d'ailleurs qu'affirmer ce principe. La libération spirituelle qu'elle assure chez les chrétiens est un des plus efficaces moyens de faire parvenir l'homme à sa pleine maturité. Et, en rappelant à tous la grandeur de la dignité humaine et les devoirs qui en découlent, elle contribue réellement à l'amélioration des relations entre les hommes.

En conclusion, nous reconnaissons la légitimité de l'aspiration à l'indépendance comme aussi de tout effort constructif pour y parvenir. Mais nous vous mettons en garde contre les déviations possibles, spécialement contre la haine qui ne peut trouver place dans un cœur chrétien.

Ces principes ne sont pas nouveaux, certes. On se demande néanmoins pour quelles raisons les évêques ont estimé devoir les rappeler, à l'instant où ils l'ont fait, sachant bien l'effet que produirait leur énoncé. C'est sans doute que l'état « léthargique » qui a atteint l'île au lendemain de la répression ne saurait durer aussi longtemps que l'espéraient les autorités. C'est peut-être que le travail forcé n'est pas aussi aboli que l'affirment les principes constitutionnels et le Code du Travail récemment promulgué : le statut conféré aux *Fonkonolona* (collectivités rurales) n'aurait-il pas permis d'en ressusciter certaines formes ? C'est sans doute qu'une succession d'élections fabriquées dans les bureaux de l'administration n'a pas comblé les vœux d'une population dont le silence ne peut faire éternellement illusion. Et que dire des exécutions de condamnés malgaches, sept ans après la rébellion, que l'on a fait accomplir par les Malgaches eux-mêmes ?...

A lire le communiqué des évêques de la grande île on se prend à songer à un autre texte du 15 décembre 1945. Le R. P. Prouvost, visiteur apostolique en Afrique française et à Madagascar, écrivait alors :

On a demandé des ouvriers pour l'entretien des routes, l'exploi-

tation du graphite, la production du caoutchouc et la défense du territoire. La réponse a été largement insuffisante, et alors l'administration a décidé de procéder à des prestations (chaque canton devait fournir des corvées) et à des réquisitions de main-d'œuvre. Ainsi des jeunes gens, des hommes d'âge mûr, même des pères de plusieurs enfants, parfois même des femmes ont été arrachés à leur village et transplantés à des centaines de kilomètres de leur famille. Beaucoup n'avaient pas la santé requise pour ces travaux, beaucoup aussi s'évadèrent, ils s'enfuirent dans la forêt afin d'échapper à la réquisition.

L'administration, qui avait besoin d'hommes, imposa un travail forcé prolongé à ceux qu'elle avait sous la main. Les dociles payaient pour les autres. Le mécontentement grandit. Ajoutez à cela des réquisitions de riz souvent exagérées, qui ont causé une malnutrition et une augmentation de la mortalité, et aussi la désorganisation de la vie familiale...

Et cette note se terminait par cet appel aux dirigeants français :

Puissent ceux qui dirigent la colonie sur place, et ceux qui, de Paris, donnent des directives, regarder bien en face la situation actuelle à Madagascar et l'améliorer avant qu'il ne soit trop tard, et que le mécontentement ne dégénère en haine et en révolte. Mieux vaut prévenir le mal que d'avoir à le réprimer par la force.

Les missionnaires français sont en ce moment dans une situation fort embarrassante. Ils pâtissent, en tant que Français, des fautes commises par l'administration. S'ils défendent les droits de leurs fidèles, ils risquent de se voir accusés de lutter contre l'État. S'ils se taisent, les chrétiens leur reprochent d'être des *vahazas* (Blancs) plutôt que les défenseurs des faibles opprimés. Peut-on espérer qu'en haut lieu on comprendra leurs demandes inspirées à la fois par la soif de la justice et l'amour de leur patrie d'origine ?

Quinze mois plus tard éclatait la rébellion ! Ce texte reste, hélas, trop actuel. Est-ce à dire qu'une nouvelle rébellion se prépare ? Qui le sait... Mais la réponse faite par M. Bargues, haut-commissaire de la République, qui ne semble pas craindre le ridicule, ne suffit à laisser penser que de nouveaux désordres seraient la conséquence de l'intervention de l'épiscopat.

Il est regrettable que d'aucuns, a-t-il dit, qui comptent parmi les guides spirituels de la population, aient pu s'éloigner des ensei-

gnements de l'Écriture et marquer, dans une déclaration officielle, leurs encouragements à des manœuvres qui auraient pour objet de renverser l'ordre établi, d'enfeindre la Constitution et de soustraire de la communauté française un territoire, partie intégrante de la République. *Il nous reste à souhaiter que cet appel ne soit pas entendu.* J'en ai, quant à moi, le ferme espoir. Les masses rurales malgaches sont pleines de raison; elles savent à qui elles doivent se confier pour se guider sur les voies de la démocratie et du progrès. Elles apprécient à leur juste valeur les mesures qui ont été prises dans ce domaine, surtout au cours de ces dernières années.

Ne faut-il pas évoquer aussi les espoirs suscités, les promesses affirmées dans divers domaines [1] et qui ont été ou déçus ou repoussés. Était-il révolutionnaire, M. Pierre de Chevigné lorsque, le 31 mars 1948, il déclarait devant l'Assemblée territoriale de Tananarive :

La France sait et comprend que le peuple malgache, qui veut conserver son âme et son caractère malgaches, souhaite suivre à ses côtés une route paisible et droite, qui seule peut le mener au but qu'il ambitionne très légitimement : celui d'État librement associé avec tous les autres États membres de la grande communauté de l'Union Française.

Il faut le croire, puisque le premier ministre de la France d'outre-mer, qui mit ensuite le pied à Madagacar, devait affirmer qu'il ne serait jamais question pour la grande île de devenir « État associé » dans l'Union Française. Ce ministre s'appelait pourtant François Mitterand...

P.-A. MARTEL.

Neutralisme arabe

Sur l'initiative des Américains, le projet de défense du Moyen-Orient prend une physionomie nouvelle. Les conversations anglo-égyptiennes s'éternisent, et d'aucuns se

1. On notera qu'il y a quelques mois, les évêques de Madagascar avaient également cru devoir souligner les droits et les obligations que conférait tant aux employés qu'au employeurs le Code du Travail des territoires d'outre-mer.

demandent si Londres tient réellement à aboutir; sans doute existe-t-il un clan conservateur, dont le degré d'influence reste toutefois incertain, qui entend tenir à tout prix les bases du Canal. Mais la partie véritable semble désormais se jouer ailleurs : c'est au plus près du bloc soviétique que Washington paraît vouloir bâtir sa digue, en ajoutant au solide môle turc un môle pakistanais, et en s'efforçant de colmater, au point de vue économique d'abord, le vide de l'Iran.

Comment le monde arabe va-t-il réagir à cette nouvelle formule ? Déjà il s'inquiète, visiblement, de l'attitude future de Bagdad. Allié à la Grande-Bretagne, bénéficiaire des royalties de l'I.P.C., en plein effort d'équipement industriel et agricole sous l'égide de la Banque Internationale de Reconstruction et de Développement, et soumis, avec le cabinet Fadhel Jamali, à une influence américaine croissante, l'Iraq se laissera-t-il en fin de compte gagner, sur le plan militaire aussi, par la coalition occidentale ?

La Syrie, toujours sensible aux éventuelles ambitions hachémites, ne méconnaît pas le risque. A la veille du jour où il a, par des mesures énergiques, triomphé d'une tentative de rassemblement de l'opposition, le général Chichakly a exprimé très clairement ses vues à trois parlementaires britanniques de passage : « Libres de tous liens avec l'étranger, nous avons tout lieu de redouter une union qui nous soumettrait à des accords conclus entre certains pays arabes et certains États étrangers, la Grande-Bretagne en particulier. » Puis il a formulé la théorie du neutralisme arabe : Allons-nous, a-t-il dit en substance, nous soucier d'un risque problématique (c'est-à-dire celui d'une éventuelle agression soviétique), en restant indifférent au danger réel que constituent la présence des troupes britanniques en Iraq, en Jordanie, en Égypte et les ambitions israéliennes ? « Pour que nous nous défendions efficacement, il faut que nos pays jouissent d'une réelle indépendance et souveraineté. Il serait de l'intérêt de tous que cette région demeure neutre et soit armée de façon à pouvoir se défendre contre toute éventualité. »

Enfin, le chef de l'État syrien a réclamé la liberté des investissements arabes : que Londres ne dissuade plus Koweit, qui dispose de gros moyens dus au pétrole, de financer les grands travaux de Syrie; qu'une Banque arabe

alimentée par les États pétroliers : Koweit, Bahrein, Qatar, mais aussi Arabie Séoudite et Iraq, prenne à son compte les grandes entreprises arabes.

Dans aucun domaine : politique, militaire, économique, le sentiment unitaire arabe ne veut plus faire le jeu de l'Occident, fût-ce pour un bénéfice commun. La Grande-Bretagne n'est d'ailleurs pas seule en cause : ce sont les États-Unis que vise expressément un récent mémorandum sur les rapports arabo-américains, adressé par le Secrétaire général adjoint de la Ligue arabe aux représentants à l'O.N.U. des pays arabo-asiatiques. Ce document expose les réticences de certains pays arabes à l'égard de propositions d'aide qui leur paraissent mettre en cause leur indépendance réelle, et insinue que d'autres, tels que la Jordanie, voire l'Iraq, n'ont accepté l'assistance technique et économique des États-Unis que pour faire jouer « l'antagonisme anglo-américain ». Il assure enfin que « toute l'assistance donnée par les États-Unis aux pays du Moyen-Orient s'inspire de la politique générale d'appui à Israël » et conclut en préconisant le rejet du plan Johnston pour le recasement des réfugiés palestiniens. Il s'agit donc d'un programme, aussi clair et complet que possible, de « politique négative ».

Dans ces conditions, si même les États-Unis réussissent à établir leur ligne de défense de la Turquie au Pakistan, le glacis arabe qu'ils auront ainsi sauté restera derrière eux comme un inquiétant *no man's land*. Aucune construction, si robuste et si subtile qu'elle soit, ne peut masquer longtemps cette réalité essentielle : tout en Orient tourne, aujourd'hui, autour d'un conflit arabo-israélien que les efforts de l'Occident ne réussissent nullement à atténuer.

PIERRE RONDOT.

Neguib sans les Frères musulmans

Quel que soit le jugement qu'on porte sur le gouvernement du général Neguib — jugement difficile, même si on ne tient compte que des déclarations officielles et de la plus récente, selon laquelle « l'Égypte future ne sera ni fasciste,

ni communiste, ni capitaliste » — avec le général, l'Égypte accomplit un effort décisif pour passer du stade colonial à la conception moderne d'une nation. Or, voilà le paradoxe contre lequel se bat le mouvement des officiers libres, leur chef et le colonel Gamal Abdel Nasser, qui détient une grande partie du pouvoir effectif, c'est l'opposition constituée par les vieux partis traditionalistes et conservateurs — entre autres le Wafd — qui maintient dans le pays une agitation démagogique et ultra-nationaliste. C'est cette opposition qui accuse Neguib de pactiser avec les Anglais et on se souvient de la perfide lettre de démission de Mustapha Nahas, conseillant ironiquement au général de rechercher l'évacuation du canal de Suez avec la même ardeur que lui-même.

L'affaire des Frères Musulmans, leur mise hors la loi le 13 janvier dernier, s'explique dans ce contexte politique. Ce n'est pas la première fois, certes, qu'au Moyen-Orient et en Orient les gouvernements ont des difficultés avec des chefs politiques et religieux à la fois. On se souvient des Khaksars au Pakistan et du Mollah Kachani en Iran. Mais en Égypte les Frères Musulmans avaient été, jusqu'à une date récente, les fidèles soutiens du nouveau régime. Nombreux étaient les officiers de l'entourage de Neguib qui étaient membres de la Confrérie et, lorsque tous les partis politiques furent interdits, ces bonnes relations sauvèrent les Frères Musulmans. Mais eux aussi, dont le but depuis plus de vingt ans était de rétablir la plus stricte orthodoxie islamique et de chasser les Occidentaux, devaient passer petit à petit dans l'opposition. Le Neguib qu'ils avaient contribué à porter au pouvoir les décevait. Non seulement il n'interdisait pas aux femmes de s'adapter à la vie moderne, non seulement il imposait dans les cérémonies officielles la présence du patriarche copte et du grand rabbin, mais il négociait, trop lentement, au gré de la Confrérie, avec les Britanniques. La première faille apparut aux yeux du monde entier lorsque le colonel Mahanna, de l'entourage de Neguib, fut mis en prison, voilà un an, pour avoir protesté contre une politique jugée trop occidentale. La conclusion arriva après une lente détérioration et, semble-t-il, une sérieuse réflexion du gouvernement. On s'attaqua d'abord à l'Université El Azar, important centre spirituel de la Confrérie, avant d'en venir à l'arrestation du chef suprême Hassan el Hodelby, de quatre cent

cinquante principaux membres, et l'on confisqua rapidement les importants dépôts d'armes que les Frères avaient amassés.

Quelles sont les conséquences ? Si on s'en tient aux plus immédiates, il semble que la Confrérie va subsister clandestinement (elle a pris l'habitude, en 1948, de la lutte souterraine), un petit nombre seulement des Frères se ralliant à Sallah Achamaoui, chef dissident qui s'efforce de concilier les deux partis. Mais il faut voir plus loin, et regarder Neguib poursuivre une route, devenue plus malaisée encore au milieu des contradictions de sa politique, tandis que l'opposition se renforce d'un élément de poids, animé de passion religieuse. Plus que jamais, Neguib va s'affirmer en chef national, restaurateur de la plus vieille civilisation du monde et, pour contrebalancer les excès de son opposition, il multipliera les gestes de provocation. Voici quelques jours, le commandant Salah Salem, ministre de l'Orientation Nationale, menaçait les Occidentaux, au cours d'une conférence de presse, d'une collaboration avec l'Est, et Radio-Le Caire redoublait de violence dans l'affaire du Maghreb; l'ambassadeur de Turquie était expulsé tandis que le Dr Jagan était accueilli officiellement au Caire. Mais parallèlement, puisqu'il faut bien remporter des succès diplomatiques sérieux, ces violences indirectes seront peut-être compensées par des concessions au seul interlocuteur qui compte : l'Angleterre. La meilleure chance de Neguib serait encore de réussir à libérer le territoire national et négocier signifie concéder. Le colonel Nasser n'hésitait pas à déclarer récemment : « En tant qu'officier, je fonde ma politique sur la réalité. Pour faire évacuer les Anglais, il faut payer; le prix, c'est la coopération avec l'Occident pour sept ans, du moins c'est le prix que nous avons proposé aux Anglais. »

Ce prix, voilà le fond du problème, les Britanniques sont-ils prêts à l'accepter ? Sont-ils prêts à accepter, contre l'évacuation de leurs troupes, même un prix bien supérieur ? La réponse à cette question juge l'avenir du gouvernement Neguib. Si la réponse devait être positive, le départ des Anglais pourrait stabiliser Neguib et lui donner barre sur ses adversaires. L'affaire du Soudan, au premier abord bénéficiaire pour l'Égypte, a déjà donné un répit à la dictature militaire. Mais qu'arriverait-il si les Anglais, dont les tergiversations pouvaient être interprétées, jusqu'ici, plus comme

des hésitations à conclure avec un partenaire jugé trop vulnérable que comme une détermination de ne pas aboutir, étaient décidés maintenant à traîner indéfiniment en longueur ? Leur échec au Soudan, réparable mais non encore réparé, ne les incite pas à la conciliation. Surtout, voudront-ils jamais abandonner une base militaire dans la seule région du monde où ils en détiennent encore, le Moyen-Orient, et renoncer ainsi à un argument de poids opposable aux Américains ? Car si les Égyptiens se préoccupent des Anglais, ceux-ci ont des négociations à mener avec les Américains. Voilà un grave sujet de méditation pour le général Neguib et ses amis.

JACQUES NANTET.

Le problème marocain ne se résoudra pas à Madrid

Le procès de la politique française en Afrique du Nord — et au Maroc — ne date pas des événements de Tétouan. Chaque fois qu'il fut ouvert devant les Nations Unies, la réponse la plus tentante était d'inviter les pays accusateurs d'Asie, du Moyen-Orient ou d'Amérique latine, à balayer devant leur propre porte. La même réplique peut être adressée au général Garcia Valino, haut-commissaire d'Espagne, et partant, au gouvernement de Madrid. Riposte facile au demeurant, grâce à laquelle nos immobilistes peuvent une fois encore escamoter les vrais problèmes, elle ne résout rien ni sur le plan des relations internationales ni sur celui du Maroc proprement dit.

S'agit-il des rapports franco-espagnols ? Il apparaît que le Caudillo, sans en rien dire et en s'abstenant même de répondre aux notes du gouvernement français, n'a pas cherché à pousser à leur terme ses avantages — sachant qu'à la limite ces avantages se transformeraient pour sa position riffaine en de sérieux désagréments... Il lui a donc suffi d'utiliser à l'égard de Paris les moyens de chantage que d'ailleurs nous lui avions fournis très gratuitement, en même temps que la méthode permettant de les exercer... L'ambassade américaine ajoutant ses conseils, voire ses encouragements.

En droit des gens, la position espagnole n'est ni très nette ni des mieux fondées. Ériger le *khalifa* de Tétouan — c'est-à-dire le *représentant* du sultan — en « régent » du trône chérifien eût été évidemment contraire tant à l'acte d'Algésiras qu'à la convention franco-espagnole de 1912, même si rien n'eût été en fait modifié. Mais en limitant la portée du rassemblement des caïds et notables — version revue, corrigée, mais canalisée de la conjuration de Marrakech — le général Franco pouvait aussi bien alimenter sa politique de prestige à l'égard de l'Orient arabe et affirmer son respect des traités à l'intention de l'Occident... anglo-saxon. A quelque chose près d'ailleurs : car on sent ressurgir derrière tout cela, parallèlement à celles concernant Gibraltar, certaines revendications relatives à Tanger.

L'attitude espagnole ne fait aussi bien illusion à personnne. Pas même aux gens de la Ligue arabe, qui s'en font un instrument de propagande, mais peuvent longtemps attendre l'octroi — annoncé au Caire à grand fracas — de l'indépendance de la zone khalifienne. Encore moins aux nationalistes du parti réformiste qui n'ont pas même obtenu la libération de deux des leurs à la faveur des mesures d'amnistie prises au lendemain de la démonstration du 21 janvier.

Qu'elle ne fasse pas illusion à Paris, on s'en doute ! Mais avec quels moyens riposter ? On se souvient du prétentieux communiqué du Quai d'Orsay affirmant que le gouvernement de la République défendrait « par tous les moyens à sa disposition » l'unité du Maroc...

Sans doute la lettre des traités n'obligeait-elle nullement à consulter l'Espagne sur l'opportunité de détrôner le sultan. Il n'en demeure pas moins que l'unité marocaine fut rompue dès le 20 août. Quelque désir que l'on ait à Paris de ne pas revenir sur le fait accompli, il reste que c'est à Rabat que s'est déroulé le véritable « coup d'État ».

Et c'est de là qu'est née la situation inextricable qui désespère aujourd'hui les observateurs de bonne foi — par exemple deux hommes aussi différents, si on considère leurs horizons politiques, que MM. Roland de Moustier et Robert Verdier, qui viennent d'effectuer au nom de la commission des Affaires étrangères du Palais-Bourbon une mission d'information. L'Espagne et ses caïds surgissent précisément qui condamnent toute issue, si tant est que le gouvernement français

avait le désir et le temps d'en chercher une... Sous la « pression extérieure », nos ministres s'interdisent en effet de réexaminer le problème en son fond et, notamment, de changer le personnel résidentiel de Rabat. En revanche, ils adoptent cette mesure absurde qui les couvre de ridicule *d'éloigner* davantage, avant même que d'être d'accord sur le lieu de destination, un *sultan coupable* — retenons bien cela — *d'avoir persisté,* durant son exil en Corse, *dans son refus d'abdiquer.*

L'intervention hispanique sur la scène marocaine n'aurait pourtant que bien peu d'importance si la France était enfin décidée à s'attaquer aux vrais problèmes. Or, tout s'est passé jusqu'à présent comme si elle se laissait prendre, non point tellement aux pièges de Madrid, mais à ceux dans lesquels elle s'est elle-même acharnée à s'enfermer. Et si certaines couches marocaines populaires en viennent maintenant à regarder vers une zone riffaine qui pour eux ne représentait absolument rien, — ou encore vers Le Caire, — c'est sous l'empire du désespoir ou du dépit.

S'il est nécessaire de l'aborder avec courage, le problème marocain n'est pourtant pas insoluble. Et voici que, pour la première fois depuis longtemps, me parviennent des nouvelles chargées d'un peu d'espérance. Des Marocains, des nationalistes, font état dans leurs lettres de la prise de conscience d'un bon nombre d'éléments français du Maroc qui tiennent à se désolidariser fermement de leurs pseudo-porte-parole et à s'attaquer résolument à l'étude des problèmes des deux communautés.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

Cent cinquante ans d'indépendance haïtienne

L'aînée des républiques américaines — les États-Unis mis à part — célèbre son cent cinquantenaire. C'est le 1er janvier 1804 que l'ancienne colonie de Saint-Domingue, reprenant son nom indien d'Haïti, se détachait de la France. Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* savent, pour l'avoir lu sous la plume de M. Dantès Bellegarde, combien elle est pourtant restée fidèle à l'esprit français. Et une *Histoire du*

peuple haïtien, que M. Bellegarde vient de publier, permet un coup d'œil d'ensemble sur une histoire fascinante par l'ampleur des problèmes qu'elle reflète.

Le problème colonial d'abord : et certes nous ne devons faire aucun rapprochement entre l'exploitation mercantile, fondée sur l'esclavage, telle que la concevait le XVIIIe siècle, et l'idéal civilisateur des Lyautey ou des Brazza. On trouverait même, sous la plume des Haïtiens récemment affranchis, des appels à cette conquête civilisatrice de l'Afrique par l'Europe. Il reste que la France, en 1804, a laissé passer une occasion. Elle avait enseigné la liberté; l'essence même de son génie avait donné aux Noirs, bêtes de somme, conscience de leur dignité humaine; ils lui en étaient reconnaissants, et Toussaint Louverture s'était mis à son service pour expulser à la tête de son armée les Espagnols de la partie est. Les intérêts particuliers ont tout gâté. Le retour offensif des colons, l'arrestation de Toussaint Louverture, ont provoqué une guerre implacable et un effondrement total. Saint-Domingue pouvait devenir un « État associé », anticipant sur une formule que nous cherchons encore à mettre au point; Haïti est redevenue une amie, mais après des torrents de sang.

Elle n'a pas trouvé rapidement son équilibre, et son expérience démontre que l'indépendance n'assure pas nécessairement le bonheur. Des luttes de factions, des luttes régionales, des luttes de couleur entre nègres et mulâtres, ont engendré durant tout le XIXe siècle une cascade de révolutions qu'on ne saurait imputer à la race, mais à un état social, puisque l'Amérique latine en offre d'innombrables autres exemples : l'absence de classe moyenne, l'abîme entre la classe aisée, instruite, brillante et la masse déshéritée en des pays généralement pauvres où la politique représente le seul métier lucratif, les exactions, la vénalité qui en résultent, expliquent assez ces changements; presque tous les présidents successifs, en tentant de se perpétuer au pouvoir, ont commis la faute capitale qui signait leur arrêt de mort politique, mais ce trait même leur est commun avec leurs confrères des pays voisins. M. Bellegarde en parle avec courage : la tentation subsiste, mais Haïti semble désormais avoir acquis une maturité suffisante pour n'y plus succomber.

Même si certains de ses chefs y ont cédé, elle n'est du moins pas retombée dans les désordres qui ont entraîné vingt

ans d'occupation militaire américaine. Ici encore le cas d'Haïti ne s'isole pas : depuis qu'en 1899 ils ont vaincu l'Espagne et qu'ils ont mis la main sur le canal de Panama, les États-Unis ont mené dans la mer Caraïbe une politique d'infiltration économique et de bases stratégiques; ils étaient à La Havane, à Puerto-Rico, même en République Dominicaine, avant de s'installer à Port-au-Prince. Ils l'ont fait à la faveur d'une crise d'anarchie; mais leurs pressions antérieures montrent bien qu'elle n'était pour eux qu'un prétexte. Ce que fut leur occupation, souvent brutale, M. Bellegarde le conte avec dignité, sans amertume, en témoin de première main qui prit part aux négociations avec l'occupant, en patriote qui contribua à son départ, en diplomate qui, depuis, a su prendre au mot la « politique de bon voisinage » et entretenir avec Washington des relations cordiales sur un pied d'égalité. Et c'est avec la même humeur sereine qu'il trace le récit des vingt dernières années au cours desquelles il a joué plus d'une fois un rôle d'arbitre.

Quel tableau nous offre aujourd'hui la République d'Haïti, un autre petit livre de M. Bellegarde nous l'indique, *Haïti et son peuple*, que viennent de publier les Éditions Sorlot. Le lecteur français y trouvera toutes les précisions souhaitables. Pays enchanteur, dont les visiteurs gardent la nostalgie; population souvent misérable, mais dont la pauvreté n'exclut pas une gaieté courageuse, ni la douceur de vivre: Afrique et France réunies en terre d'Amérique. L'ouvrage met bien en relief tous ces contrastes, sans dissimuler les ombres, mais en insistant sur ce qui les explique. Il consacre plus de la moitié de ses considérations aux facteurs culturels; et c'est bien par eux que se fait surtout le trait d'union avec nous, puisque, dans un commerce extérieur déjà réduit, la France ne se classe qu'à un rang tout à fait modeste, loin après les États-Unis, et même la Belgique ou l'Italie. En revanche le clergé se recrute en France, ou en pays de langue française, — Canada, Franco-Américains de Nouvelle Angleterre; la littérature enrichit la nôtre d'un très grand nombre d'écrivains, trop peu connus de nous parce qu'ils ont rarement eu le moyen de diffuser suffisamment leurs œuvres. Qu'on veuille m'en croire, moi qui les ai tous lus, ou plutôt, qu'on se reporte aux anthologies, pour les poètes à celle de Louis Morpeau, ou à celle plus récente de Maurice Lubin et Carlos

Saint-Louis, pour les prosateurs à celle de M. Bellegarde lui-même; il y a là, surtout en vers, beaucoup de morceaux exquis, qui méritent de rester.

Nous n'irons pas non plus méconnaître, certes, la valeur d'expression du parler créole, et M. Bellegarde en convient, tout en soulignant ses affinités avec le français dont il est un dialecte; toute une école voudrait le hausser à la dignité d'une langue littéraire, mais le vrai problème semble surtout de le combiner dans l'enseignement secondaire avec le français de manière à en faire non une entrave, mais un stimulant. De même en ce qui regarde le folklore, M. Bellegarde proteste à bon droit contre le sensationnalisme de certains journalistes qui se donnent à bon compte un brevet de vaillance en inventant des histoires de cannibales; il pourrait aussi bien hausser les épaules — il l'a fait ailleurs — devant les engouements des amateurs de primitivisme et la façon dont leurs grossissements faussent eux aussi la perspective; la superstition, le concubinage sont en fait, en Haïti, des survivances historiques et des faits sociaux plutôt que des tares morales, et c'est sur ce plan social et moral qu'il ne se lasse pas d'en indiquer la nocivité.

Si les livres haïtiens nous parvenaient plus facilement, nous n'aurions point manqué, cette année, d'autres occasions de vérifier la perfection littéraire où se maintient la jeune littérature haïtienne. J'ai, sur ma table, publiées à Port-au-Prince, les *Apothéoses* de Léon Laleau : des articles de journal avec ce que cela comporte souvent d'un peu bref, dans un style à facettes, elliptique, très travaillé : les uns évoquent les gloires du passé, d'autres, beaucoup d'autres, de récents disparus, quelques-uns l'actualité ou tels Français de passage; il s'agit, le titre l'indique, d' « éloges » plutôt que de critiques ou d'analyses, — éloges subtils, précieux, dans tous les sens du terme.

Aussi publiés à Port-au-Prince, voici les *Marrons du Syllabaire* de Jean Fouchard; entendons par là ces gens de couleur, esclaves ou non, qui dès le XVIIIe siècle s'efforçaient malgré les difficultés et les répressions d'acquérir un rudiment de connaissances; ainsi s'explique que la nouvelle République ne sombre pas totalement dans l'ignorance et que très vite elle se retrouve sur un palier intellectuel étonnant. M. Jean Fouchard a fouillé consciencieusement les archives,

les journaux, les écrivains du temps; il nous apporte beaucoup d'inédit, et une contribution valable à l'histoire.

Du moins le public parisien pourra-t-il lire *Le crayon de Dieu,* de Pierre Marcelin et Philippe Thoby-Marcelin (à la Table ronde), et *Bon Dieu rit,* d'Edris Saint-Amand (chez Daumat) : il y trouvera deux excellents spécimens du roman haïtien contemporain, qui s'attache aux récits de la vie paysanne avec un réalisme parfois cru, toujours amer, et dans un esprit de revendications sociales qui d'ailleurs ne le fait pas dégénérer en roman à thèse. Le folklore, les superstitions jouent un grand rôle dans les récits des frères Marcelin, leur conflit avec un catholicisme relativement indulgent et une propagande protestante rigide est un des thèmes centraux d'Edris Saint-Amand, l'autre étant l'exploitation des petites gens par les « grands nègres » — que l'on retrouve, sous la forme de don-juanisme, chez les frères Marcelin. N'allons pas y voir un tableau complet d'Haïti : dans leur intention militante, les auteurs poussent leur coloris vers le noir, ils découpent des épisodes choisis, comme chez nous un Maxence van der Meersch; il faut insérer leur peinture dans un contexte. Mais leur talent vigoureux illustre ce que la littérature haïtienne, dégagée aujourd'hui de tout pastiche, nous apporte à la fois d'original et d'actuel.

AUGUSTE VIATTE.

Remous en Espagne

On connaît les faits. A la suite de mots d'ordre d'origine phalangiste les étudiants de Madrid se livrent le 25 janvier à des démonstrations antibritanniques. Mais voici que les choses tournent mal, les heurts avec la police sont violents, des manifestants sont blessés, l'un d'entre eux est tué. Revenant alors à la charge, les étudiants, outrés de l'attitude de leurs dirigeants phalangistes qui les laissent proprement choir, redescendent dans la rue le 26 et le 27, ils envahissent des bâtiments publics, conspuent généraux et ministres. L'agitation est lente à s'apaiser et pendant plusieurs

jours encore une vive effervescence règne dans les milieux universitaires.

Venant après les grèves de Bilbao de décembre dernier, qui se terminèrent par un succès indéniable des grévistes malgré le caractère illégal d'un pareil mouvement, ces incidents sont le signe des difficultés que traverse actuellement le régime. Il y a là un double démenti assez cuisant pour les dirigeants espagnols toujours prêts à souligner que leur pays ignore les conflits du travail et que l'ordre public le plus strict y règne.

Aussi bien, quoiqu'elle ait finalement tourné à l'encontre de son objectif initial, la campagne de revendication autour de Gibraltar semble liée de façon directe à la situation intérieure de l'Espagne. Certes, attentif à se ménager le monde musulman, le général Franco n'est pas mécontent de se poser lui aussi, vis-à-vis des pays arabes, en victime de l'impérialisme britannique. Mais il y a tout lieu de penser que Gibraltar est aussi, comme l'offensive marocaine et plus encore que celle-ci, une opération de diversion, analogue *mutatis mutandis* à celle que le cabinet Pella réalisa récemment à propos de Trieste. On a ramené sur le tapis la vieille affaire de Gibraltar pour détourner l'attention de l'opinion d'une situation économique qui demeure peu brillante et pour essayer de recréer un climat d'unanimité nationale autour d'une revendication qui, sans présenter un caractère d'acuité, reste assez largement populaire.

En effet les derniers mois ont été marqués par une nette recrudescence des luttes d'influence que n'ont jamais cessé de se livrer les différentes tendances qui coexistent au sein du régime. Un article de M. Calvo Serer, professeur à l'Université de Madrid, et leader du groupe monarchiste dit de la « Troisième Force Nationale », paru en septembre dernier dans la revue française *Écrits de Paris,* est venu jeter un jour cru sur ces dissensions internes. Pour la première fois une personnalité officielle relevait sans ménagement les profondes divergences existant entre monarchistes et phalangistes, ou plutôt entre les divers clans relevant en gros de l'une ou de l'autre obédience. M. Calvo Serer stigmatisait les sympathies républicaines de la plupart des phalangistes et mettait en cause nommément un certain nombre de hauts personnages. Le retentissement de cet article a été considérable, et s'il n'est

pas allé sans dommage pour son auteur, il est significatif que celui-ci ait pu néanmoins conserver sa chaire.

Sur le plan idéologique, on retrouve la même opposition entre « comprensivos », de tendance généralement phalangiste, se refusant à renier certains grands noms de la pensée espagnole, même si leur orthodoxie religieuse n'est pas entière et « excluyentes » plutôt monarchistes, violemment hostiles à un Unamuno ou à un Ortega. Entre les deux camps les polémiques vont bon train. L'omission volontaire du nom d'Unamuno, lors des fêtes de Salamanque, est un épisode, parmi d'autres, de ce conflit.

Dans le domaine économique, la façon dont sera répartie l'aide américaine constitue une nouvelle pomme de discorde entre les milieux d'affaires, souvent monarchistes, désireux de recevoir directement les crédits américains, et les organismes dirigistes qui sont entre les mains de la Phalange et prétendent assurer la redistribution des dollars.

Sentant qu'elle perdait du terrain, la Phalange a voulu, par les démonstrations spectaculaires qui ont marqué son récent congrès, montrer qu'elle restait l'élément essentiel du régime. Et il est vraisemblable que, dans l'agitation autour de Gibraltar, elle a plus ou moins forcé la main du gouvernement qui, tout en voulant se servir de cette affaire comme d'une soupape de sûreté, aurait sans doute préféré des méthodes plus prudentes.

Finalement les manifestations déclenchées par la Phalange semble s'être retournées contre elle. C'est que si le S.E.U., syndicat phalangiste, groupe un nombre considérable d'étudiants, il s'en faut que l'Université se range tout entière derrière la Phalange. Des noyaux monarchistes importants existent à Madrid, surtout dans les Facultés de Droit et de Médecine. Enfin certains étudiants, issus des milieux de la petite bourgeoisie jadis assez avancée, trouvent chez eux une tradition libérale à laquelle ils restent fidèles. Si l'on ajoute à cela que c'est tout naturellement parmi les universitaires que certaines formes par trop appuyées du dogmatisme officiel sont le plus malaisément supportées, on comprendra que les Universités, celles de Madrid et de Barcelone notamment, soient un des rares milieux espagnols — les étroites sphères dirigeantes mises à part — où se manifeste une certaine fermentation politique. Ces différents facteurs, en même

temps qu'une tradition de turbulence et un besoin presque purement physique d'agitation justifié par l'atmosphère assez pesante du régime, expliquent que les étudiants soient descendus nombreux dans la rue, mais que finalement ils y aient fait tout autre chose que ce que l'on attendait d'eux.

Faut-il pour autant rapprocher les événements de janvier des émeutes universitaires de mars 1931 qui précédèrent à Madrid la chute de la Monarchie ? Ce serait aller beaucoup trop loin. La situation ne présenterait un réel caractère de gravité que si pareils faits ne restaient pas sans lendemain et s'étendaient sous forme de réaction en chaîne à d'autres catégories sociales. Pour le moment l'agitation universitaire révèle seulement l'existence dans la vie espagnole d'un nouveau point sensible. Elle s'ajoute au mécontentement latent de nombreux travailleurs réduits à un sort précaire et aux discordances qui s'accusent entre soutiens du régime pour créer un état de choses qui contredit nettement l'optimisme officiel. Mais le général Franco demeure le maître du jeu; outre qu'il dispose du soutien de l'armée et d'une solide organisation policière son ascendant personnel semble rester considérable. Les jeunes manifestants de Madrid tous les premiers ne se réclamaient-ils pas de lui ? Sans parler des éléments plus âgés de la population qui n'ont pas oublié la guerre civile et ne verraient pas sans inquiétude s'ouvrir une nouvelle période de troubles.

JEAN BÉCARUD.

La politique de Gasperi continue...

« Le programme démocrate chrétien, écrivait Gorresio dans la *Stampa* (14 juillet 1953), n'est pas autre chose qu'un manteau plutôt ample et aux nombreux plis qui couvre tout et sous lequel on peut, en fait, trouver tout. »

Dans de telles conditions, la Démocratie chrétienne pour jouer sa partie doit avoir une tête politique qui gouverne impérativement ou avec souplesse, selon les cas. Don Luigi Sturzo sut se faire écouter dans la période postérieure à la première guerre mondiale, de Gasperi est apparu doué de

qualités semblables après la seconde. Les dons gouvernementaux ne sauraient suffire à un leader démo-chrétien qui doit être, par ailleurs, un des dépositaires de la pureté d'une doctrine que chacun saisit sans pouvoir définir. Pella manifestement ne disposait pas de la confiance du parti, il servait la Démocratie chrétienne peut-être de la même manière dont il avait servi le fascisme comme podestat de la ville de Biella; sa véritable fonction était de représenter des intérêts. Pella, courtois et énigmatique, n'a pas voulu, dans les conflits industriels de ces derniers temps marqués par les grèves des 11 et 15 décembre, sortir de la neutralité chère aux économistes libéraux et aux représentants de la Confédération générale de l'Industrie.

La manière de Pella était, en quelque sorte, une interprétation étroite de l' « interclassisme » de la Démocratie chrétienne qui consiste en un paternalisme social installé politiquement au centre. De Gasperi l'a dit après les élections du 7 juin : « Je reste centriste », ce qui signifie, dans l'hypothèse favorable : accord harmonieux de tendances divergentes, dans la plus mauvaise : dosage byzantin aboutissant à l'immobilisme. Mais, la théorie du juste milieu ne satisfait pas les hommes qui, pour des raisons évangéliques, estiment que la Démocratie chrétienne doit répondre, comme ils l'ont écrit, à l'attente des pauvres. Car, si l'Italie, comme la France, a ses nombreux petits bourgeois, elle a, beaucoup plus que nous, son armée de prolétaires voués au chômage ininterrompu et à la sous-occupation. Les deux monumentales enquêtes sur le chômage (commission Tremelloni) et sur la misère (commission Vigorelli) sont à l'honneur du parlement italien. Elles révèlent une situation malsaine. L'Italie traîne le poids de deux millions de chômeurs et d'un tiers de paysans sous-occupés, 2.700.000 familles vivent dans la misère, perpétuellement sous-alimentées et logées dans des conditions lamentables. Carlo Levi a donné de Matera (cité de Lucanie) une inoubliable vision conforme à la réalité et le doux Danilo Dolci nous a représenté l'enfant qui meurt de faim dans ses bras, là-bas, à Trappeto en Sicile, tout près de Palerme, paradis du tourisme...

Un tel état de choses a d'inévitables répercussions politiques, cela explique la montée croissante des votes rouges dans le Midi ou même (et ceci n'a rien de contradictoire)

le renforcement des partis monarchiste et néo-fasciste. *New Republic* a fait remarquer que l'on ne combat pas la misère en favorisant systématiquement les firmes qui licencient leurs « mauvaises têtes ».

La gauche de la Démocratie chrétienne, pour sa part, voudrait apporter des remèdes plus énergiques ou accentuer l'effort précédemment entrepris. Le maire de Florence, La Pira, en cherchant par tous les moyens le réemploi des ouvriers de la Pignone, a provoqué une belle tempête. Fanfani, de son côté, a montré sa volonté bien arrêtée de ne pas laisser toucher à cette réforme agraire qui se poursuit lentement peut-être, mais qui n'en suscite pas moins l'opposition vigoureuse de tous les agrariens camouflés dans les partis de droite et même à l'intérieur du parti de gouvernement.

A. Fanfani aurait mérité d'être soutenu davantage, on aurait pu ainsi juger, à sa valeur, la première expérience gauchisante de la Démocratie chrétienne en Europe, les monarchistes n'ont pas voulu d'une telle expérience et les socialistes saragatiens ont mal jugé un discours violemment anticommuniste et antinennien.

Le professeur Fanfani passe pour un homme un peu raide et volontiers doctrinaire, dirigiste selon les uns, corporatiste selon les autres. Son programme de lutte serrée contre l'évasion fiscale, d'investissements sociaux et de soutien de la réforme agraire devra cependant être repris. Précisément, Mario Scelba présente un programme fort proche, or le dur Sicilien, réorganisateur de la police, a des chances plus sérieuses que son prédécesseur. Fanfani est tombé, victime de son manque de jeu parlementaire et peut-être aussi de quelques préjugés et antipathies.

Disciple de son compatriote Sturzo, ami du président de Gasperi, Scelba se situe au centre du parti. Il a réussi, par une attitude peu favorable au gouvernement Pella et par de larges concessions de portefeuilles, à s'attirer l'appui des petits partis laïques du centre. Les libéraux et les sociaux-démocrates avec respectivement trois et quatre ministres ne sauraient se plaindre ! Les choix du nouveau président sont plutôt heureux et indiquent une nette orientation sociale. La présence de Tremelloni et Vigorelli (socialistes saragatiens l'un et l'autre) peuvent faire espérer que les grandes ques-

tions du chômage et de la misère seront enfin portées au premier plan de l'actualité politique. Sans doute l'exacte connaissance des faits ne suffit pas, la capacité politique et la volonté de mener la tâche jusqu'au bout sont également nécessaires.

Une politique centriste très voisine de la politique de Gasperi va-t-elle nous apporter enfin la preuve qu'elle peut résoudre les problèmes de base de la société italienne d'aujourd'hui et répondre, en partie, à l'espoir de ces électeurs de Nenni et Togliatti qui, pour l'heure, sont disposés à manifester, par des grèves locales, une mauvaise humeur proprement politique, mais aussi une impatience sociale légitime ?

René Nouat.

La République des néo-notables

Cet ambassadeur étranger, en poste à Paris, se creusait la tête. Il lui fallait répondre vite à la question précise de son gouvernement : quelles sont les conditions et les chances d'un regroupement politique qui permettrait à la gauche française d'assumer le pouvoir ?

Il relisait les coupures de presse, de Maurice Duverger à Étienne Borne et à Raymond Aron, de Claude Bourdet à Jean Rous et à Pierre Corval, sans oublier Pierre-René Wolf de *Paris-Normandie* que tant de diplomates avaient pris l'habitude de piller avant même qu'il passât pour être de bon conseil auprès des présidents normands. Mais chez P.-R. Wolf comme chez les autres, notre ambassadeur ne trouvait aucun éclaircissement.

Il fut sur le point de se rendre chez la fille de Mme Worms-Clavelin qui a hérité de sa mère un salon politique d'honnête rapport. Mais il faisait trop froid pour sortir et il resta chez lui à méditer.

Aucun signe des temps n'indiquait qu'un changement pût se produire au Parlement. Issue de la loi électorale dite des apparentements, la représentation parlementaire ne dégagera de majorité que pour une coalition du genre de celles qui fonctionnent depuis le commencement de la législature. Tout en proclamant que les notions de gauche et de droite n'ont plus de sens, les partis qui participent au pouvoir sont organisés pour l'orienter à droite. Jamais situation ne fut plus nette. Les experts peuvent bien exécuter des variations sur le thème de la Communauté européenne qualifié thème de gauche et sur le thème de l'école libre intitulé thème de droite. En réalité, la majorité de coalition ne se construit pas sur des thèmes, si importants soient-ils, mais elle se caractérise et se forme pas un consensus inexprimé, fort comme l'instinct vital : tenir la position jusqu'au bout, modifier s'il le faut la répartition des portefeuilles entre les divers personnages consulaires unis par le même consensus, employer en cas de besoin des locutions et des formes sociales, mais profiter à fond de l'occasion inouïe qui s'est offerte d'installer en France, quelques années après la Libération, la République des néo-notables.

Les futures élections sont loin. Rien n'annonce qu'elles ne sortiront pas de la même loi électorale qui a conduit au succès des partis bien placés pour la maintenir et pour la prolonger.

Le Parlement n'a pas à avoir peur de la rue. Les 6 février ne se recommencent pas, les 12 février non plus. Les syndicats ? Mais ils ont été débordés par les grèves d'août et ne hasarderont pas la reprise d'un combat douteux. Les difficultés d'outre-mer ? Elles peuvent au contraire exciter le sentiment national en faveur du gouvernement. Au Maroc, le coup de Tetouan vient de le prouver. En Indochine, l'héroïsme militaire évitera l'irréparable. La pression de l'opinion ? Mais la presse d'opinion n'intéresse qu'un nombre restreint d'amateurs et

ne pénètre plus les masses qui sont ou bien sous l'empire communiste ou bien sous l'influence de la radio d'État.

La situation actuelle ne peut pas être bouleversée au Parlement ni en dehors du Parlement. A moins que le parti communiste ne favorise, par son alliance ou par son soutien, la constitution d'une gauche capable de gouverner.

Plus l'ambassadeur y pensait, moins il distinguait d'autres solutions. L'unique condition d'une majorité de gauche dépend de ce parti communiste, qui n'est pas comme les autres partis. Mais n'est-ce pas ce même parti qui a brisé le rythme des habitudes de gauche et aussi des forces de gauche en France ?

La chance d'une majorité de gauche réside d'une part dans les possibilités d'évolution *interne* et *autonome* du parti communiste en France et d'autre part dans l'adhésion de la sensibilité populaire et du sentiment national à une telle évolution.

Tant que le parti communiste sera ce qu'il est, la République des néo-notables sera paradoxalement mais solidement fondée sur le clivage qu'il a opéré. Les crises de conscience et les menaces d'éclatement dans les autres partis ne changeront rien à la simple réalité. On ne trouvera de majorité qu'avec les communistes pour renverser une coalition qui consiste essentiellement à gouverner sans eux, malgré eux et contre eux.

Et pourtant l'ambassadeur n'était pas satisfait de sa conclusion, bien qu'elle fût de nature à rassurer son gouvernement. Elle ne tenait pas compte des impondérables qui se multiplient et qui présagent tout autre chose qu'un long avenir à la République des néo-notables et tout autre chose aussi qu'une nouvelle version du Front Populaire. Quels sont-ils ? Et comment les apprécier ? L'ambassadeur se promit d'y réfléchir une autre fois.

Sans se soucier de la froidure, il résolut de se mettre cette nuit-là au service de l'abbé Pierre. Il y rencontre-

rait une autre France que celle des partis actuels et peut-être la France de toujours et de demain.

ROBERT DELAVIGNETTE.

Salaire minimum et salaire optimum

Les grands pays d'Europe sont aujourd'hui acculés à la nécessité de choisir entre une politique nationale des salaires où le gouvernement détermine, en fait, le prix du travail, et une politique de « libre débat » entre syndicats ouvriers et associations patronales à l'échelle de l'industrie ou de l'entreprise. L'Allemagne, de même que les États-Unis, peut encore suivre cette dernière solution. La Grande-Bretagne et la France, tout en s'y accrochant encore, sont entraînées à suivre la première.

La preuve est faite, en France, qu'un gouvernement ne peut désormais éviter de se prononcer sur la politique salariale comme il ne peut éviter de déterminer pratiquement la politique monétaire. Pourtant, la tendance « dirigiste » en ce domaine avait été renversée par la loi du 11 février 1950, qui « libérait » les salaires en rétablissant un système de conventions collectives. Mais cette nouvelle politique s'accommodait d'une réticence fondamentale : la Commission supérieure des conventions collectives, créée par la loi, devait établir et évaluer un « budget type » pouvant servir de base à la fixation du « salaire minimum interprofessionnel garanti », le fameux S.M.I.G.! Toutefois le rôle de cette commission n'était que consultatif : le gouvernement, derrière la

façade libérale, gardait la main sur la politique des salaires.

Notons que ce pseudo-retour au libéralisme — contrôlé par la main invisible du gouvernement — coïncidait avec l'apparition d'un chômage important (180.000 demandes d'emploi non satisfaites fin février 1950 contre 100.000 au début de 1949). Dans ces conditions les rapports de force contractuelle étaient défavorables aux syndicats ouvriers.

Dès mars 1950, cependant, le chômage diminuait. Au printemps de nombreux accords de salaires étaient conclus, ainsi qu'à l'automne. Mais la hausse des prix provoquée par la guerre de Corée compensait rapidement les effets des hausses de salaires. Accords spéciaux de salaires et hausses du S.M.I.G. s'épaulaient alors pour faire passer l'indice moyen des taux de salaires horaires de 290 en janvier 1950 à 470 en décembre 1951. A partir de cette date, on observe une longue période de stabilité relative. Entre temps, le S.M.I.G. a été porté à 78 francs en août 1950, à 87 francs en mars 1951, à 100 francs en août 1951. C'est le dernier relèvement. En juillet 1952 intervient la loi sur l'échelle mobile. La Commission supérieure est convoquée pour élire la « sous-commission chargée de suivre l'évolution du prix de la vie », créée par la loi. Des désaccords se produisent et ce n'est que le 2 septembre dernier que devait avoir lieu la nouvelle convocation dont les décisions ont abouti au relèvement des salaires anormalement bas.

Cette augmentation est de 15 francs et « non hiérarchisable ».

Notons ici un point important : La décision gouvernementale fait suite à une décision de même sens du C.N.P.F.[1], de décembre 1953. A cette date, la grande

1. Confédération Nationale du Patronat Français.

association patronale « recommandait » à ses adhérents de porter à 110 francs le salaire minimum, sans conséquence sur la hiérarchie. Il semble que cette proposition ait été généralement adoptée dans les grandes entreprises et ignorée dans les autres. La décision gouvernementale constituait donc une généralisation légale de la recommandation patronale.

Il est significatif de noter que la « Confédération générale des petites et moyennes entreprises » répondait aussitôt à la mesure par un communiqué, affirmant que la décision prise par le gouvernement risquait de faire courir de très gros dangers à l'économie française. On ne peut s'empêcher de voir dans la coïncidence signalée et dans la protestation qu'elle a soulevée, un épisode d'une lutte qui semble désormais déclarée entre les grandes entreprises et le gouvernement d'une part, les petites entreprises, d'autre part (on devrait plutôt dire : entre les entreprises modernisées et compétitives sur le marché international et les autres). Une remarque faite à la dernière assemblée du C.N.P.F. confirme cette interprétation. A côté des motifs traditionnellement invoqués pour expliquer la stagnation de l'économie française, un orateur se demande « si, chez les industriels français, l'esprit de concurrence joue bien à plein, si une politique d'abaissement du prix de revient et de prospection des marchés étrangers est bien poursuivie ».

D'autres indices confirment cette interprétation. Le plan Edgar Faure (plan de dix-huit mois) prévoit des mesures de reconversion des entreprises marginales. Récemment M. Louvel préconisait des mesures destinées à faciliter des concentrations d'entreprises qui « seules, pourront amener une diminution notable des prix de revient ». Cette concentration, ajoutait le ministre, suppose que certaines entreprises marginales disparaissent.

Le lien entre la politique du salaire et celle de la productivité semble prêt de se faire en un sens jusqu'ici fort

délaissé : le salaire n'est pas seulement déterminé par la productivité. Il la détermine aussi.

Il convient alors de poser ouvertement la question et de tenter de calculer, non plus le salaire minimum, mais le salaire optimum.

FRANÇOIS SELLIER.

Origines sociales de l'élite

Quelles sont les origines sociales de l'élite intellectuelle du pays et de ses hauts fonctionnaires ? La démocratisation de l'enseignement, notamment par la gratuité de l'enseignement du second degré, permet-elle aux classes les plus modestes d'accéder aux fonctions importantes ? Sur le plan strictement juridique, on ne peut répondre qu'affirmativement, mais cette égalité de droit ne s'inscrit guère dans les faits. Les diverses enquêtes menées depuis quelques années tendent à prouver que la « mobilité sociale » est demeurée très faible dans le domaine de l'instruction et de la culture.

I. — ORIENTATION DES ÉLÈVES DE L'ENSEIGNEMENT PUBLIC DU PREMIER DEGRÉ A LA FIN DE LEUR SCOLARITÉ

Répartition de 1.000 élèves en 1950

Enseignement du 2e degré	classique	57	333 %
	moderne	150	
Enseignement technique		110	
Enseignement agricole		16	
Apprentissage (dans un centre ou dans une entreprise)		213	667 %
Travail immédiat		313	
Destinations diverses ou inconnues		141	

Seule une minorité (un tiers) s'oriente vers la formation secondaire, technique ou agricole : C'est un fait que ne doivent pas négliger les réformateurs de l'enseignement. Quant à la querelle des « humanités classiques » et des « humanités modernes », elle n'intéresse — si importante soit-elle — qu'un jeune Français sur cinq.

II. — ÉLÈVES ENTRÉS EN 6e CLASSE,
RÉPARTIS SUIVANT LA PROFESSION DE LEURS PARENTS (1950-1951)

	Classique	*Moderne*
Professions libérales	118 %	38 %
Chefs d'entreprises, commerce et industrie.	165 %	128 %
Fonctionnaires	326 %	233 %
Employés	173 %	205 %
Rentiers et sans profession	17 %	15 %
Artisans	75 %	119 %
Cultivateurs	61 %	96 %
Ouvriers	65 %	116 %

La classification professionnelle utilisée est sans doute très imparfaite (elle confond sous la même rubrique des niveaux sociaux assez divers), mais une constatation s'impose à côté de plusieurs autres que chacun pourra faire : *Le groupe le plus important de la population française* (cultivateurs et ouvriers) n'est représenté dans les sixièmes que par *moins d'un dixième des effectifs.*

III. — ORIGINE SOCIALE DES ÉTUDIANTS DES UNIVERSITÉS
(Toutes disciplines — en juillet 1950)

Professions libérales	174 %
Chefs d'entreprises	154 %
Fonctionnaires	281 %

Employés	121 %
Artisans et petits industriels	51 %
Ouvriers d'industrie	19 %
Ouvriers d'agriculture	9 %
Propriétaires agricoles	51 %
Rentiers, sans profession	62 %
Professions inconnues	78 %

La classification professionnelle est un peu plus précise que la précédente. Le phénomène signalé plus haut s'est considérablement accentué :

Un tiers de la population (ouvriers d'industrie et d'agriculture) *est représenté dans les facultés par 2,8 pour cent des étudiants.*

IV. — Origine des élèves reçus a l'École d'Administration
(Période 1945-1951)

Industriels. Professions libérales	23,2 %
Fonctionnaires supérieurs. Cadres	41,8 %
Artisans et commerçants	11,4 %
Cultivateurs exploitants	3,6 %
Fonctionnaires subalternes. Employés	16,7 %
Ouvriers qualifiés	3,3 %
Ouvriers agricoles	0 %
Manœuvres	0 %

L'interprétation de ces quelques statistiques nécessiterait une analyse sociologique complexe. Présentement nous avons constaté un fait : une fraction importante de la population, celle des travailleurs manuels, n'oriente pas ses enfants vers les carrières intellectuelles ou la haute administration. La pauvreté en est cause, mais aussi un certain isolement culturel, l'isolement géographique et d'autres facteurs sans doute. Il appartiendrait à une véritable réforme de l'enseignement d'at-

ténuer ce phénomène en permettant de recruter « l'élite » à tous les niveaux sociaux du pays [1].

PIERRE COURNIL.

Décisions épiscopales sur les prêtres-ouvriers

Les délais d'impression n'ont pas permis à *La Vie Intellectuelle* de publier dans son numéro de février les décisions de l'épiscopat français concernant les prêtres-ouvriers. Nos lecteurs auront déjà pris connaissance, dans la presse, du communiqué signé par les évêques ayant dans leur diocèse ou sous leur juridiction des prêtres-ouvriers, et de la lettre adressée à chaque prêtre-ouvrier, qui précisait cette déclaration. Nous n'en rappellerons donc que les passages décisifs [1].

Déclaration : [...] les évêques présents déclarent, en union

1. On trouvera des statistiques plus détaillées ou des analyses dans : Recueil de statistiques scolaires et professionnelles établi par le Bureau Universitaire de statistiques. T. Bottomore, « La mobilité sociale dans la haute administration française », *Cahiers internationaux de sociologie,* vol. XIII. A. Girard, « Mobilité sociale et dimension de la famille », Enquête dans les lycées et les Facultés, in *Population,* n° 1, 1951. E. Peritz, « La jeunesse dans la population active de la Francee », in *Population,* n° 3, 1953.

1. On trouvera le texte intégral de la déclaration dans *L'Actualité religieuse dans le monde,* 1er février 1954, p. 8.
Et celui de la lettre dans *L'Actualité religieuse dans le monde,* 15 février 1954, p. 21.

intime avec le Souverain Pontife, que cette expérience, telle qu'elle a évolué jusqu'à ce jour, ne peut être maintenue dans sa forme actuelle. [...]

[...] l'Église demande aux prêtres qu'elle envoie en milieu ouvrier de ne travailler, désormais, que pendant un temps limité. [...] elle leur demande de renoncer à tout engagement temporel. Afin qu'il ne puisse plus y avoir de confusion dans l'avenir, les prêtres qui accompliront un apostolat en milieu ouvrier ne seront plus appelés prêtres-ouvriers, mais prêtres de la mission ouvrière. [...]

Lettre : [...] Vous (prêtres-ouvriers) avez toutes les directives essentielles dans la déclaration des trois cardinaux, déclaration que le Saint-Père a approuvée et qui reste inchangée. Aujourd'hui, nous vous donnons seulement quelques précisions pour la mise en pratique de cette déclaration.

Les deux premières conditions concernent l'avenir que nous voulons préparer.

La troisième est ainsi formulée :

« Qu'ils ne s'adonnent au travail manuel que pendant un temps limité, afin que soit sauvegardée la facilité pour eux de répondre à toutes les exigences de leur état sacerdotal. » Il se peut que vous ne trouviez pas, dans l'entreprise où vous êtes, la possibilité de travailler à temps limité. Nous sommes obligés de vous dire, en outre, que le temps limité signifie un temps ne dépassant pas trois heures par jour. Dans ce cas, il faudrait, dès réception de cette lettre, et au plus tard avant le 1er mars, vous retirer de votre entreprise.

Pour remplir la quatrième condition, nous vous demandons, dès réception de cette lettre, et avant le 1er mars, de donner votre démission de toutes les charges temporelles auxquelles vous avait appelé la confiance de vos camarades. De même, vous voudrez bien, à partir de maintenant, ne pas renouveler votre inscription au syndicat auquel vous appartenez. Nous ne vous demandons pas de déclaration : il suffira que vous ne preniez plus les timbres de la cotisation syndicale. Le renoncement à l'engagement temporel doit être considéré comme strictement universel. Il concerne les comités d'entreprise et les syndicats ainsi que les autres organisations propres au monde ouvrier ou d'une plus grande extension. [...]

L'Église ne peut laisser une mission à aucun de ceux, prêtres ou laïcs, qui seraient en désobéissance à son égard. Celui qui ne se soumettrait pas risquerait donc de perdre la grâce et serait privé de toute mission. Certains ont prononcé le mot de « réduction à l'état laïc ». En pareille matière nous sommes encore plus obligés à la franchise : si, par

malheur, vous demandiez la réduction à l'état laïc, cette réduction ne vous serait pas accordée. Par contre, nous sommes obligés de vous prévenir que le prêtre qui se maintient en état de désobéissance risque d'être puni de peines canoniques.

[...] Vous vous demandez quelle forme va prendre maintenant votre vie sacerdotale. Peut-être pourrez-vous continuer votre apostolat sur place, en devenant des permanents au plan de l'Évangile, comme il y a des permanents dans le domaine syndical.

La cinquième condition prévoit le rattachement à une communauté sacerdotale. Peut-être ne savez-vous pas à quelle communauté vous rattacher ou cela vous paraît-il impossible. Dans ce cas, nous serions heureux de vous donner toutes indications opportunes. [...]

Dès maintenant, nous ne pouvons plus accepter que les prêtres envoyés au monde ouvrier constituent une équipe sur le plan national. Dans chaque diocèse, les prêtres de la mission ouvrière dépendent de l'évêque du lieu pour tout ce qui touche à leur apostolat. [...]

AZIMUTS

Dieu reconnaîtra les siens

Je m'étais promis, vertueux et dévoué lecteur, de ne vous point entretenir aujourd'hui de sociologie religieuse; ce thème passionnant me paraissait devoir : 1) relever désormais d'un genre littéraire obstinément sérieux; 2) tomber d'une plume soigneusement ébarbée de tout ce qui pourrait évoquer le sagittaire. Peut-être faudra-t-il en arriver là. En attendant cette éventualité, je me vois forcé de manquer à ma promesse et sans doute à vos légitimes désirs de diversion. Ai-je reçu trop peu de revues, les ai-je mal lues? Tou-

jours est-il que, même où je ne l'attendais pas, j'ai rencontré la sociologie religieuse, du moins ce que dans mon incompétence j'ose appeler ainsi. L'essai du P. Pontet (*Nouvelle Revue Théologique*, déc., 1067-1075) sur l'obéissance, à propos de la pièce *Sur la terre comme au ciel,* les quelques commentaires sur le discours de Pie XII consacré à la tolérance, d'ailleurs trop peu clairs encore, la note d'Otto Karrer dans *Der christliche Sonntag* (17 janv. 1954) sur l'œcuménisme, tout cela entretenait mon obsession. *Commonweal* m'offrait, dans un numéro ancien (16 oct. 1953), un article de Karl Stern, auteur du *Buisson ardent,* où cet auteur, à propos des méthodes Kinsey, se permet des remarques sur les rapports du nombre et de l'objectivité. Le numéro du 1er janvier publiait un article intitulé « Cette société sur-organisée », du P. Fitzpatrick; celui du 8 janvier montrait, à propos des prêtres-ouvriers espagnols, comment une même étiquette sociologique peut couvrir des réalités différentes. Le *Tablet*, lui, nous fait traverser, par une route ensoleillée de sociométrie, les divers catholicismes : français (2 et 9 janv.), italien (16 et 23 janv.), romain (30 janv.), allemand (6, 13 fév., à suivre).

Bref, on n'en sort plus : partout des arpenteurs, recenseurs, ingénieurs munis de baromètres, dynamomètres, gonflomètres, chronomètres et thermomètres (cf *Wort und Warheit,* fév. 1953, p. 85). Partout s'entend le fameux appel : « Comptez, comptez vos hommes — comptez, comptez les bien. » Un large champ s'ouvre à la sociologie religieuse, puisqu'il faut l'appeler par son nom; on peut promettre à ses spécialistes pas mal de manœuvres intelligents, si l'on veut résorber le chômage dû à la mise en sommeil de chantiers jusqu'ici fiévreusement exploités.

Faisons donc de la sociologie et prenons courageusement le taureau par les cornes. Précisément taureaux et cornes il y a. Car des sociologues religieux ont vu rouge — l'anérythropsie est une infirmité de plus en plus rare — et ils ont foncé sur ce papier de P. H. (« Azimuts », juillet 1953) que *l'Actualité religieuse* avait, sans le vouloir, transformé, comme dit P. H., en *muleta,* grâce à un titre excitant et à une faute d'impression. De théologien indigne, P. H. était devenu théologien indigné. « Ce qu'un accent aigu peut être grave », m'écrivait-il. Annoncées comme un *réquisitoire*, ses formules prenaient un accent passionné, propre à soulever

chez nos dignes sociologues religieux des protestations cette fois indignées, quoique chez l'un tempérées d'onction professionnelle, et chez l'autre plombées jusque dans l'humour de solennité professorale (*Documentation catholique*, 29 nov., col. 1494; et *Chronique sociale*, n° 6, pp. 582-583).

Rassurons d'abord Jean Labbens : Pierre Hanvoille, à n'en juger que par le style, est au moins aussi français que lui. Et puisque nous en sommes aux questions d'expression, puis-je humblement faire remarquer à mon estimé critique que mon incompétence même m'engageait à rendre comme je l'ai fait *Adult male attendance at Mass,* au lieu de traduire *tout bonnement* « nombre des hommes pratiquants ». Chez moi [1], l'on appelle pratiquant le sociométrisé qui va à la messe dominicale, se confesse et communie à Pâques, fait maigre le vendredi, et critique volontiers son recteur. D'autres l'entendent autrement. Jean Labbens a peut-être juridiction sur le vocabulaire. Mais le contexte de l'article n'apportant aucune lumière, il me paraissait normal de respecter la savante accumulation de mon auteur. *Men* existe, je crois, en anglais sociologique, et aussi *practice* et ses dérivés. J'aime la « rigueur sociologique » jusqu'en son imprécision. mais si la sociologie religieuse recourait à des phrases comme : « dans la population mâle adulte, les neuf premiers vendredis suivent une courbe montante », je ne serais pas étonné, je demanderais seulement au tuteur de cette aimable enfant (cf. *Doc. cath.*, col. 1495) la permission de lui sourire.

Mais passons aux choses sérieuses. Pour P. H. et moi-même, et ceux, sociologues religieux ou non, qui se sont dits d'accord avec nous, il s'agissait, au moment où la sociographie religieuse décolle, et avec quels vrombissements, de poser quelques questions à ses promoteurs et usagers. Loin de nous de juger : nous ne nous savons aucun droit : le Saint-Père a parlé de domaines où ses données sont valables (16 janv. 1953); j'ai lu avec beaucoup d'intérêt certains livres et articles du professeur Le Bras : j'ai même plusieurs années travaillé à la collection *Rencontres*. Nos problèmes

1. En pareille conjoncture, le lecteur nous permettra quelques détails autobiographiques. Nous sommes natif d'un groupe majeur de catégorie A. (Cf. Boulard, *Problèmes missionnaires*, p. 129.)

étaient, croyions-nous, d'ordre théologique; je sais que les théologiens, historiens ou spéculatifs, dignes ou indignes, ont en certains milieux mauvaise presse, mais ils peuvent *opportune importune* poser des questions pertinentes d'ordre théorique ou pratique, quittes à se retrouver avec des sociologues religieux comme le P. Lebret, ou des historiens comme Henri Rollet, fraternellement unis sous les coups d'une férule magistériale. On voit pire.

« Aucun effort analogue (à celui du professeur Le Bras pour le droit canon) n'a été tenté pour définir les rapports de la sociologie religieuse avec la théologie », ose écrire le professeur Labbens (*Doc. cath.*, col. 1496). C'est un peu ce que nous avions voulu faire entendre sans pouvoir le dire avec autant d'autorité. Et il continue : « Il n'est cependant pas difficile de percevoir les positions françaises à cet égard : on se refuse généralement, chez nous, à confondre sociologie religieuse et théologie sociale » (*ibid.*). Et poursuivant ce recensement théologique, il croit « pouvoir traduire en les termes suivants les positions sur lesquelles les personnes qui, en France, s'adonnent à la sociologie religieuse, pourraient tomber d'accord : 1) La sociologie religieuse devra toujours beaucoup à la théologie (col. 1496). 2) La théologie, de son côté, peut attendre beaucoup de la sociologie religieuse... » (col. 1497). De ces paragraphes très intéressants je regrette de résumer la brièveté. Le sociologue de la religion catholique doit posséder, nous y dit-on, une certaine formation théologique, on peut donc souhaiter comme pour le Droit canon « une rencontre des deux disciplines dans les manuels et traités » (col. 1496).

Puisque les doctes discutent de la différence entre sociologie et sociographie, on me dirait que le traité de l'Église relève tout entier de la sociologie théorique que je l'accepterais volontiers. J'y applaudirais même, car cette expression forcerait à voir sous ou sur l'Église visible actuelle, avec toutes ses dimensions, son futur et son passé, l'invisible densité qui la porte et la déborde. Elle inviterait à étudier les lois d'interaction, définies par la foi, entre le Royaume de Dieu et sa projection ensemble solide et mouvante, proche et distante, qu'est sur la terre une Église longuement provisoire : on ne pourrait séparer et il faudrait pourtant distinguer le Corps mystique au sens de la *Somme théologi-*

que et le Corps mystique au sens de *Humani Generis,* qui en est la réalité sacramentelle. Mais la tendance à souligner les proximités ne peut-elle être équilibrée par une autre tendance à souligner les distances, à mettre en valeur la description nécessaire, le relativisme de nos observations comptables par rapport au mystère de deux libertés, celle de Dieu et celle de l'homme? La cité de Dieu est visiblement inscrite dans les structures visibles de l'Église, elle n'y est pas invisiblement circonscrite : Pareillement de tel comportement, de tel catholique ou de tel incroyant, extérieurement conforme ou contraire aux prescriptions officielles de l'Église, ou même de telle réaction sociale de l'Église, nul n'est, ici-bas, autorisé à mesurer le retentissement dans la Cité de Dieu. Truismes sans doute, et familiers aux meilleurs sociologues catholiques, mais il peut être bon de rappeler la distance entre le Royaume de Dieu et l'Église, entre la sociologie de l'invisible et la sociologie du visible et leurs dynamismes respectifs, au moment où certains insistent et avec des masses d'imprimés qui font pression et avec des expressions qui font choc, sur leur connexion normale, légitimée par la théologie.

Connexion, d'un autre point de vue, théologiquement nécessaire à l'apologétique. Il faut bien que l'Église porte témoignage et donc qu'émerge en elle et devienne accessible à l'expérience humaine quelque chose de la Cité de Dieu. Il faudrait que le royaume de Jésus n'ait pas, n'ait pas exclusivement, les apparences d'un royaume de ce monde, et que sa religion transcende les lois ordinaires de structure, de croissance ou de décadence des religions ou des sociétés de ce monde. De même donc qu'il y a en théologie des preuves dites morales ou métaphysiques de l'existence de Dieu (pour ces dernières voir Garrigou-Lagrange, *Dieu*, p. 227), de même la théologie a établi ce que j'ai appelé des critères sociologiques de la présence de Dieu dans l'Église. Jean Labbens peut critiquer l'expression, mais je crois légitime de caractériser ce que le Concile du Vatican nous énumère en parlant (Denz., 1794) « de l'admirable propagation, de la fécondité inépuisable en toutes sortes de biens, de l'unité visible, de la stabilité invaincue de l'Église », toutes réalités quelque peu sociologiques, à mon humble avis, et accessibles, je le pense et je le désire, à d'autres que des théologiens.

Mais ici, le développement et la publicité actuels de la

sociologie des religions, les cadres d'études qu'elle se donne, les candeurs scientifiques ou les habiletés tactiques de certains, me font craindre non la vérité — je crois en avoir donné des preuves — mais le scandale pour les esprits non préparés. Cette attitude, peu scientifique, je le veux bien, est, je crois paulinienne d'inspiration, et justifiée par l'expérience : il a fallu plusieurs générations pour rendre la vérité biblique sans danger pour les fidèles, même et surtout cultivés. Ne fera-t-on jamais, n'a-t-on pas déjà fait, un parallèle scientifiquement poussé entre certains comportements ou structures sociologiques de l'Église, et certains comportements sociologiques d'autres groupes, religieux ou non ? N'a-t-on pas voulu établir des ressemblances ou des coïncidences juridiques ou statistiques ? Si elles apparaissent fondées, même provisoirement, donc possiblement scandaleuses, est-ce ma question ou l'indignation et la plaisanterie de Jean Labbens qui abuse de la naïveté du lecteur ? — Je respecte trop celui-ci pour le prendre pour un naïf. — Voilà pourquoi j'ai demandé : Est-ce d'obéir aux lois sociologiques humaines ou de les contredire qui prouve la divinité de l'Église ?

Je voudrais donc que la sociologie religieuse mît en valeur dans la constitution sociologique de l'Église, pour chaque génération, évoluant si l'on veut avec chacune, mais d'un développement homogène, ce que cherche un instinct divin des hommes et qu'ils ne peuvent trouver totalement dans les communautés de ce monde le jeu visiblement fraternel de la charité et de la liberté (*Christliche Sonntag*, 17 janv., p. 21). J'aimerais en conséquence que la sociologie catholique appliquée fît appel à ce qu'il y a de plus haut en l'homme et par les moyens les plus nobles et je dirais les plus chrétiens, qu'avertie de la faiblesse moyenne, elle soit infatigable à transformer les hommes et les chrétiens en chrétiens, et par des moyens évangéliques (cf. *Nouvelle Revue Théologique*, février 1954, p. 134); que, sur le terrain pratique comme sur le théorique, l'Église apparaisse aux doctes et aux simples inexplicable par les lois de la sociologie religieuse non théologique et à plus forte raison de la sociologie politique, au meilleur sens du mot; voilà pourquoi certaines propositions du P. Fichter m'avaient choqué, pourquoi je me refuse, et je ne suis pas le seul, à souhaiter que des ingénieurs sociologico-religieux viennent relayer les polices très chrétiennes. On peut

violer en douceur les consciences, en transportant par exemple sur le plan ecclésial les manipulations des motifs naturels du comportement social. Je veux bien que nos ingénieurs soient encore novices. Mais Jean Labbens, grand voyageur et remarquable polyglotte, n'a-t-il jamais rencontré en chrétienté ou entendu raconter quelque chose, qui, quelque part, évoque, quelque peu, certaines méthodes que les chrétiens condamnent chez les autres ? Sa belle âme sera peut-être un jour étonnée que sa science et ses statistiques indiscutables servent à des « cybernètes » qui ne méconnaissent pas, à ma regrettable manière, les problèmes sociaux : j'ai ouï dire que d'innocents fendeurs d'atomes avaient été scandalisés de Hiroshima.

Mais cette sociologie religieuse des professeurs qui peut devenir en certaines mains un instrument efficace mais dangereux, une ressource trop facile aux difficultés proprement évangéliques, j'accepte volontiers qu'elle puisse aider les pasteurs, à connaître plus rigoureusement, dans les domaines où elle est valable, leur troupeau, et à le servir plus efficacement, dans les domaines où elle est valable, là où l'on va de l'extérieur à l'extérieur. Les travaux de Mme Perrot, de l'abbé Burdet, du chanoine Boulard, du P. Motte, pour éviter à tout dominicain l'honneur dangereux d'être nommé, paraissent, à mon incompétence toujours, très intéressants. Montrer, d'autre part, qu'en tous les pays on admet aux Pâques des gens qui n'iront que rarement à la messe dans l'année, est très utile, et fera évoluer sans doute la casuistique peut-être même jusqu'à des réformes canonico-liturgiques. Le fait qu'à Milan (*Tablet*, 16 janv., p. 55) l'assistance régulière à la messe dominicale, estimée de 15 à 30 % en 1947, l'est, en 1950, à 35 %, et atteint en 1951 de 40 à 50 %, pourra encourager le lecteur, s'il n'en conclut pas que les méthodes statistiques étaient un peu méridionales, à étudier des méthodes pastorales exemplaires.

Mais puisqu'il faut conclure, je voudrais, en terminant, exprimer deux souhaits marginaux : d'abord que ces méthodes nouvelles ne jettent pas le discrédit sur les méthodes d'estimation plus qualitatives des générations sacerdotales antérieures : qui sait si la sociologie historique ne les justifierait pas ? Deuxièmement, que la sociologie religieuse actuelle, en montrant que le monde se tient, et que le chris-

tianisme ne le tient plus, ne décourage pas les fantassins de l'Église militante, prêtres de paroisse et responsables d'Action catholique. Reconnaître la rigueur des complexes sociaux, leur étendue dans l'espace et le temps, reconnaître donc la nécessité d'agir sur la radio, la télévision, la presse, l'économie, la politique, et tout ce que cela suppose, ne doit pas faire renvoyer aux calendes grecques l'évangélisation locale : si le Curé d'Ars avait attendu un Pétain, il aurait eu, je crois, tort.

Bref, je suis d'accord avec Jean Labbens (*Chronique Sociale*, p. 584) pour souhaiter à la sociologie religieuse une grande « compréhension ». Et si la sienne veut être à ce point « compréhensive », il aura un beau travail à faire.

A.-Z. Serrand.

Je me permets de joindre quelques lignes de P. Hanvoille. Ce schéma non rédigé me paraît contenir des notations sérieuses. P. H. reconnaît être allé un peu loin en disant qu'il ne fallait recourir aux statistiques que lorsqu'on ne savait vraiment plus à quel saint se vouer. Il n'est pas, en réalité, aussi antistatisticien.

Il ne pense pas du tout que le « flair », le « doigt mouillé », et la bonne vieille tradition, soient des moyens d'appréciation de premier ordre; il professe, lui aussi, que l'enquête bien faite est infiniment supérieure. A condition qu'elle ne se trompe pas d'objet, ce sur quoi il pense que tout le monde sera d'accord.

Ceci dit, et cette autocritique étant faite, il pense qu'il y a quand même un problème, qui apparaît sous divers aspects, mais qui est au fond unique. Ce problème touche indissolublement les questions de recherche psychologique et de recherche sociologique; il apparaît davantage aujourd'hui dans le second domaine, voilà tout (mais ce n'est pas pour le plaisir de condamner deux sciences modernes que P. H. avait lié les deux questions).

A. — Il se présente d'abord dans l'ordre de la connaissance scientifique et pratique. Une enquête de sociologie religieuse

orte en premier lieu sur un comportement extérieur. Il faut abord définir exactement ce comportement, voir dans quelles rconstances il s'exerce (voir l'observation de M. Chombard e Lauwe sur les gens qui ne vont pas à la messe parce qu'il a du verglas, etc.), autrement dit, faire de la sociologie qui oit scientifiquement bonne.

Il faut aussi définir le milieu où le comportement s'exerce, là aussi la qualité scientifique du travail est essentiellement equise.

Elle porte ensuite sur les motivations de ce comportement, ici apparaissent les difficultés; l'observation de M. Chombard de Lauwe sur le propriétaire foncier qui va à la messe our y lire un roman et sur l'ouvrier « naturellement chréen » qui n'y va pas, rejoint, nous semble-t-il, l'observation e P. H. sur la communion du janséniste et celle de M. de oltaire.

Et l'on atteint très vite la difficulté fondamentale : le comortement est le signe d'une réalité spirituelle — mais la distance » entre le signe et la réalité est inconnue — et oparemment inconnaissable...

L'analyse des motivations doit naturellement être faite dans oute la mesure du possible; on trouvera toutes sortes de auses accessibles à l'enquête; tradition, nature de l'enseinement, etc.; par exemple, un nombre égal de communions 'aura pas du tout la même signification dans un pays de adition semi-janséniste, où personne n'oserait s'approcher e la sainte Table sans s'être confessé la veille, et dans un ays où la prédication récente a agi dans un sens fort diférent.

On pourra essayer de pousser l'analyse plus loin en utilinnt les méthodes de la psychologie; l'enquête psychologique ur un certain nombre de « sujets » convenablement choisis, u'elle comporte simplement des questionnaires plus ou moins aptieux, ou qu'elle aille jusqu'à utiliser des tests caractériels, eut certainement éclairer beaucoup une telle recherche.

De la même manière, on peut penser que des enquêtes sur s attitudes dans la vie courante, en tant qu'elles peuvent être nfluencé par l'adhésion à une religion, peuvent être très clairantes. Il serait naturellement excellent de pouvoir dire on seulement « voyez comme ils assistent aux offices » mais voyez comme ils s'aiment ».

Mais tout ce qui est actuellement imaginable étant fait, croit-on que l'on pourra dire que l'on a comblé la distance entre le signe et la réalité ? Alors, quand très peu est fait, c'est-à-dire quand on a en mains une simple description de pratique extérieure, il faut être terriblement prudent dans son jugement... Nous savons bien que les maîtres en la matière le sont — mais on nous croira sur parole, espérons-nous, si nous disons avoir rencontré au moins un disciple imprudent et léger...

B. — Le problème se pose aussi bien dans l'ordre de l'action.

Si un comportement (« une pratique ») est le signe sans équivoque d'une réalité spirituelle, et s'il y a des moyens humains, fussent-ils trop humains, de provoquer ce comportement, pourquoi ne pas utiliser ceux-ci pour procurer aux « patients » le bien spirituel recherché ?

On sent bien le défaut d'une telle doctrine, et personne sans doute n'oserait la soutenir jusqu'à ses conséquences extrêmes : il y aurait aujourd'hui peu de monde pour justifier les dragonnades par exemple...

Mais si l'on veut s'arrêter en route, il faudrait savoir où — et cela ne nous apparaît pas si simple. La même question très exactement se pose d'ailleurs sur le plan de la psychologie individuelle; personne ne songe à renoncer au conseil, à la prédication, à l'enseignement... mais personne ne songe (espérons-le...) à employer les méthodes qui procurent (dit-on), dans certains pays, les aveux spontanés pour obtenir que de nouveaux chrétiens confessent spontanément la gloire de Dieu.

C. — Le même problème peut être pris sous son aspect philosophique, ou théologique si l'on veut. Et c'est ici que P. H. est un théologien à tout le moins embarrassé.

Ce serait, semble-t-il, mettre la religion à néant que de nier que la Grâce de Dieu a une action sur l'âme humaine. Doit-on tenir cette action pour rigoureusement inconnaissable, dans son mode comme dans ses conséquences ? Mais alors que répondra-t-on à ceux qui, imbus des disciplines de notre époque, diront que la notion de Dieu n'est pas « opérationnelle », et par conséquent ne les intéresse pas ?

Doit-on, au contraire, penser que l'étude psychologique d'un individu, ou l'étude sociologique d'un groupe, mettront un jour clairement en évidence, rendront tangible et mesurable, l'action de Dieu dans l'homme ? Méfions-nous de vouloir chercher Dieu au fond d'une éprouvette...

Doit-on penser qu'il restera toujours une irréductible ambiguïté et dire avec Pascal qu'il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier... (*Azimuts*, juillet, p. 114).

Peut-être, et ce serait plutôt notre sentiment : mais encore faudrait-il expliciter cette vue; il ne suffit pas de parler d'immanence et de transcendance, de mobiliser saint Augustin et Pélage, et de dire que ce n'est qu'une autre forme du débat de la liberté et de la grâce; peut-être, mais c'est la forme de notre temps, et il faut poser ce débat dans les termes qu'exige la pensée de notre temps. Nier un problème important, et continuer allégrement comme s'il n'existait pas, n'a jamais réussi à personne.

PORTRAIT

L'ABBÉ PIERRE

Ce n'est pas tous les jours qu'une ténacité alliée à un grand cœur trouve audience auprès du public. Mais quand l'opinion porte sur le pavois un homme presque inconnu la veille, il faut à cet homme une grâce particulière pour recevoir le choc sans broncher. La soudaine promotion des chiffonniers de Neuilly-Plaisance, nous ne savons pas encore quelles perspectives elle dégage, ni ce qu'en feront le temps et les conjonctures politiques ou sociales... Nous savons seulement que la volonté et les choix de l'abbé Pierre Grouès ont leurs racines dans le terreau d'une fidélité dont les étapes essentielles nous sont connues.

A l'époque où les jeunes Français s'arrachaient à leur foyer pour le travail forcé en Allemagne ou pour gagner nos réduits montagneux, l'abbé Pierre prit le parti des plus traqués, mais aussi celui des plus acharnés à réparer l'injustice de Vichy : de sa banlieue grenobloise, il passa au Vercors, puis en Afrique du Nord. Quand il en revint, la restauration républicaine appelant tous les concours, les factions politiques non compromises dans l'interrègne de Pétain eurent les faveurs légitimes du corps électoral. Entre toutes, Pierre Grouès choisit celle qui, née de la Résistance, avait le plus de chances d'en promouvoir l'esprit sur le terrain social : le M.R.P. En 1946, il tenait à souligner, dans la revue Esprit, *que, député de la*

Meurthe-et-Moselle, il avait surtout eu les voix ouvrières du bassin de Briey, plus que celles de la région traditionaliste de Nancy.

Mandaté par les travailleurs, leur accession à la dignité et aux responsabilités civiques lui importait seule : il lutta pour elle jusqu'en 1950 — jusqu'à ce que la fidélité lui commandât de quitter le parti dont il n'approuvait pas la motion sur les incidents de Brest. « Après le mensonge de Brest, écrivait-il dans sa lettre de démission, la tragédie d'Indochine ou la mystification atlantique s'éclairent en pleine logique. »

Non réélu en 1951, Pierre Grouès choisit encore le parti des plus déshérités parmi les déshérités : il alla planter sa tente au delà de Montreuil, à Neuilly-Plaisance. Il se fit chiffonnier en gros auprès des autres, pour les défendre et au moins souffrir de leurs souffrances, pour apprendre aussi — car il y a toujours à apprendre à l'école de l'indigence — l'extrémité de la misère alliée souvent à l'extrême de la solidarité. D'autres l'y rejoignirent, qu'il présente lui-même comme ayant rompu volontairement avec un genre de vie écœurant à force de facilité ou, au contraire, venus du plus profond du désespoir et, parfois, après un délit et une condamnation, rejetés par la société et maintenus dans les cercles de l'inhumain.

L'ensemble formait les Compagnons d'Emmaüs. La grande presse (qui n'a pas aujourd'hui d'assez gros titres pour louanger l'abbé Pierre) les ignora tranquillement... Leur pain gagné dans le bric-à-brac et la crasse, ils s'occupaient de l'hébergement des sans-logis, du relogement des mal-logés.

Il a fallu qu'un bébé meure dans un wagon inchauffable ; que, la nuit même où le froid le tuait, l'Assemblée Nationale écartât un projet de loi tendant à débloquer un milliard (sur les quatre-vingts prévus pour la reconstruction de 1954) immédiatement nécessaire à l'édification de cités d'urgence ; il a fallu que Pierre Grouès

écrivît cette lettre ouverte que le Figaro *accepta de publier et à la fin de laquelle le prêtre-chiffonnier invitait M. Lemaire à l'enterrement du gosse mort de froid; il a fallu que le ministre répondît à l'invitation, que cinquante chiffonniers suivent aux côtés d'une Excellence la bière minuscule; et, comme si cela n'était pas assez pour que sorte de son sommeil la bonne conscience des Français, il a fallu que, sur un trottoir des Halles, par quinze degrés au-dessous de zéro, une vieille femme subisse le sort du bébé de Neuilly-Plaisance, sort aggravé encore puisqu'elle n'avait même pas pour dormir les parois de bois d'un wagon démoli et qu'un billet d'expulsion lui tenait lieu de pièce d'identité.*

Il a donc fallu tout cela pour que Paris bouleversé se dressât presque unanime à la voix douloureuse de Pierre Grouès. Un commerçant juif prêta à l'abbé une tente qu'il alla planter sur la montagne Sainte-Geneviève. Les chiffonniers de Neuilly-Plaisance parcoururent les rues de la capitale : ils en ramenèrent une première centaine de couche-dehors. Des centres s'ouvrirent. On vit même des stations de métro abriter insolitement mais très officiellement les sans-logis. Des tonnes de couvertures, de vêtements, des appareils de chauffage sortirent d'un peu partout. Des hommes et des femmes, avec ou sans voiture, croyants ou athées, non seulement le jour mais souvent de nuit, se tinrent à la disposition des pauvres, des sans-gîte, des ventres-vides... La charité s'épanouit enfin à la une des grands journaux — de ces grands journaux qui n'avaient pas consacré une ligne aux efforts des Compagnons d'Emmaüs, ou qui, en 1950, lors de la rupture de Pierre Grouès avec son parti, l'avaient tourné en ridicule, le traitant d'illuminé.

Il n'est pas jusqu'au gouvernement de M. Laniel qui (machiavélisme ou conversion subite?) n'entoure d'égards le promoteur des cités d'urgence dont la popularité croît régulièrement. Pour beaucoup, en effet, l'abbé Pierre est une espèce de saint moderne, un Monsieur

Vincent qui a un compte en banque et promet la télévision à ceux qui n'ont encore ni toit ni meubles. Et il est vrai que pour les affamés qui, le lundi 1er février et depuis, ont grâce à lui trouvé un gîte et de quoi réchauffer leur estomac, cet homme est capable de prodiges. Quelques-unes des lettres qu'il a reçues (et auxquelles il a répondu aussitôt comme par un coup de baguette magique) sont le signe d'une confiance éperdue qui peut fort bien aller jusqu'à l'attente du miracle quotidien. Le miracle peut d'ailleurs se reproduire. Mais les miraculés s'arrêteront-ils en si bonne voie?

Pour le réaliser, ce miracle, il est nécessaire de noter que des milliers de gens au confort honnête, et sans doute quelques centaines au confort insolent, y sont allés d'un chèque après la signature duquel la conscience s'est sentie plus allégée encore que le portefeuille. La charité, une nouvelle fois, et sur une échelle inattendue, a pu servir d'alibi à la justice : n'est-il pas infiniment plus aisé de verser vingt mille francs ou de recueillir un bébé qui a froid, par exemple, que de travailler à un renversement de la politique sociale?

Pierre Grouès est le premier à le savoir. On ne lui en voudra sans doute pas de le taire pour l'instant, ou de ne le souffler que très bas. Pas plus qu'on ne lui reprochera de maintenir à tout prix hors de la politique le mouvement d'opinion créé autour de son geste. D'ailleurs, pour qui sait lire entre les lignes, le manifeste du 6 février révèle une orientation que, selon la terminologie des partis, il faut bien appeler de gauche. Après avoir précisé qu'il ne saurait être question de déconsidérer l'État ni aucun organisme professionnel ou syndical, l'abbé Pierre affirme : « Quiconque, politique ou administratif, même le meilleur et le plus probe, n'a pas le contact avec le peuple souffrant, fût-il le plus doué des hommes, devient en quelque sorte inconscient et stupide, devient, comme nous le voyons trop souvent, impuissant à gouverner. »

D'aucuns ne manqueront pas de souligner l'usage d'un vocabulaire qui puise aux vieux fonds de sentimentalisme des mots aussi usés que bonté, générosité, don de soi-même, joie indicible, *sans oublier cette* insurrection nationale *qui (rappelant involontairement une révolution qu'on baptisa elle aussi nationale) fera craindre que l'on ne tombe dans l'abstrait ou dans l'éparpillement... Faut-il, cette fois-ci, écouter les fâcheux? Que celui qui marche sans jamais salir ses chaussures se lève pour le dénigrement! L'homme qui, se faisant chiffonnier, a accepté d'avoir les mains sales, qu'aurait-il à apprendre des grincheux?*

Entre la confiance si facile à décevoir que certains journaux et certaines rumeurs entretiennent dans l'âme des pauvres, entre l'égoïsme toujours prêt à refleurir des possédants, Pierre Grouès et ses Compagnons, « insurgés contre l'horrible et l'absurde », de longue date habitués à travailler une matière ingrate, ne reculeront ni ne dévieront de la ligne tracée. Il reste à leur souhaiter que les conjonctures et la lassitude ambiante n'étouffent pas un cri où un peuple presque entier s'est retrouvé.

MAURICE CHAVARDÈS.

Chroniques

ARTS

Retour a quelques sources

L'abondance des expositions particulières qui dessinent un visage tourmenté et flou de l'art actuel ne doit pas cacher des manifestations consacrées à l'art des siècles passés, d'un très grand intérêt; car l'on peut défendre, aimer les maîtres d'aujourd'hui, considérer avec bienveillance les multiples essais sincères de nos contemporains, sans pour cela oublier les leçons des grands anciens, à quelque époque qu'ils aient appartenu. Un retour à leur exemple permet toujours une compréhension épurée et approfondie des exigences de l'art, et donne à notre œil un renouveau de perspicacité à l'égard des œuvres que nous ne pouvons juger avec la sécurité — fort relative d'ailleurs — du recul historique.

Les *Chefs-d'œuvre vénitiens, de Paolo Veneriano à Tintoret,* exposés à l'Orangerie jusqu'à fin mars, attirent la grande foule : environ sept mille visiteurs par semaine ! Immenses sont les prestiges de Venise; mais il faut faire un double aveu : tout d'abord nous recevons la dernière vague de cette large exposition qui a parcouru déjà l'Europe occidentale, et nous n'en voyons que la moitié; et pour comble, la présentation en est lamentable. La réduction de l'ensemble à soixante-dix-neuf numéros (quelques nouveaux envois ne remplacent pas tout ce qui manque !) tient à l'absence, à Paris, de locaux suffisants pour organiser de grandes expositions : en effet, le Petit-Palais, qui avait présenté les

musées de Vienne, Berlin, Munich, a été récemment rendu à sa destination première : abriter les collections de la ville de Paris. Par contre, il devrait être possible de retoucher l'Orangerie pour la rendre digne des chefs-d'œuvre qu'elle reçoit. En dépit de l'éclairage artificiel qui tente de suppléer un jour gris, il règne une triste pénombre accentuée par des tentures neutralisantes qui sont à l'opposé de ce que réclameraient les peintres vénitiens.

De ceux-ci, que dire, à moins de reprendre de longues études ? Pour le visiteur, la savante préface du catalogue, par M. Florisoone, sera utile, lue à tête reposée. Signalons simplement que les grands tableaux de la grande salle — ceux des grands peintres de la grande époque — ne doivent pas faire oublier les autres. Par ces derniers on voit se former, se dégager ce style spécifiquement vénitien à travers le lacis de mille tentations extérieures et de qualité : et cependant Venise, non seulement créa ses peintres, mais les attira du dehors, les assimila, les fit vénitiens! Ce fut le sort d'un Palma par exemple; et l'on sait ce que devra le Greco à son XVIe siècle. Les dessins n'ont pas moins d'intérêt, où Pisanello domine. Toutefois Titien et le Tintoret constituent les sommets : on en peut juger en qualité sinon, hélas, en échelle et en quantité.

La galerie Heim-Gairac, qui de temps à autre groupe de beaux ensembles classiques, a présenté des maîtres flamands du XVIIe siècle, avec les Th. Michau, Adrien van Stalbent, Josse de Momper, Fr. Mostaert, A. Adrienssens, R. Savery, Abraham Govaerts, A. Brouwer, H. Met de Bles, Vinckesoons, Van Dyck, et des maîtres anonymes. La qualité de ce choix forcément réduit permettait un long et utile recueillement.

La galerie Bernheim Jeune, jusqu'au 13 mars, expose des aquarelles et dessins de Gros, Géricault, Delacroix. Incontestablement ces maîtres du XIXe siècle ont la grandeur des maîtres de toujours. Que l'esthétique ait pu changer, ou la conception de l'œuvre aboutir, le témoignage des dessins, croquis, rehaussés ou non, des aquarelles, subsiste. C'est là que se dévoile l'artiste, à l'état naissant oserait-on dire : à ce stade s'unissent la Renaissance, le Classicisme, le Romantisme — et bien d'autres Écoles ou périodes. D'autre part on remarque la filiation de Gros à Géricault et Delacroix.

Gros fut élève de Mme Vigée-Lebrun, puis admirateur de David; sa personnalité lui fit rompre toute attache, toute méthode, toute discipline artificielle : qu'il put être le maître et le précurseur de Géricault (de vingt ans son cadet, et qui mourut avant lui) puis de Delacroix, fixe sa valeur. Négliger ou ignorer cette époque et ces maîtres, c'est briser le cours de l'évolution de l'art, c'est nier la continuité et la grandeur de la peinture française.

Max Jacob, homme d'état

Un choix de lettres de Max Jacob vient de paraître, groupé par M. L'abbé Garnier qui fut son ami et son disciple[1]. Nous n'allons pas analyser la psychologie de ce curieux homme, de cet « Homme qui faisait penser à Dieu » comme dit J. Rousselot. Mais qu'il ait été critique d'art et artiste de talent nous intéresse en propre, et ses lettres donnent quelque idée de son esthétique. Bien que surtout tourné vers la poésie, Max Jacob y englobait les arts plastiques. Dans une lettre de 1907 à Jacques Doucet, collectionneur mécène, il écrit : « Un artiste doit considérer deux objets : la création ou réunion de forces constituant un noyau nouveau dans l'univers, et l'émotion esthétique qui doit résulter de la création. L'émotion esthétique est une joie. »

Jusqu'ici, rien que de très normal : l'artiste créateur est en avance sur son temps, en ce sens qu'il établit de nouveaux groupements ou noyaux qui, selon toute probabilité, seraient apparus plus tard. Et par ailleurs l'émotion esthétique est toujours, par certains côtés, une joie. Max Jacob ajoute cependant :

« Pour moi, une œuvre doit être étrangère à son auteur. Je n'entends pas par le mot « *étrangère* » un synonyme du mot extériorisée, cela va sans se dire, ni un synonyme du mot *impersonnelle*; une œuvre étrangère à son auteur est une œuvre qui n'étant pas son reflet ne fait pas double emploi avec lui, si j'ose dire, en tant que noyau de force, mais qui

1. *Max Jacob*, par François Garnier, coll. « Correspondance », Éd. de Paris; 1 vol. 14×20, 256 pp., 8 hors-texte, 650 fr.

ajoute *réellement* au patrimoine cosmique. ... On a recommandé aux artistes d'*étonner*... Il y a là une erreur de mots. L'étonnement est un état stable. Les vieux psychologues disaient avec raison, selon moi, le plaisir est dans le mouvement, il fait *ballotter* le spectateur : l'émotion esthétique, c'est le doute. »

Ceci vaut pour l'ami de Picasso, des cubistes, le poète d'avant-garde, pour l'homme en réaction contre les formes stables, mais sclérosantes du passé. Il comprend, il sent que l'art qui satisfait, qui confirme la satisfaction (de soi ou d'un système auquel on appartient), ce n'est plus l'Art. Mais par une curieuse conséquence, il parle de l'art chrétien en opposition avec le passé :

« Le christianisme enseigne à aller contre la nature... Le culte du difforme est un héritage du romantisme et le romantisme est le culte de la nature (nature est synonyme de difforme, comme art est synonyme de forme) et non pas comme on le prétend chrétien et sentimental... Un art nouveau ne peut être qu'un art chrétien, car, il n'y a pas à dire, dans une ère chrétienne, il faut être avec ou contre : il n'y a pas de milieu... Comment serons nous « *pour* » après un siècle de « *contre* » sinon par un art retenu à tendances rationnelles, un art de réaction contre l'homme.

« Je n'entends pas par art chrétien, l'art gémissant, mais au contraire l'art du choix, de l'examen, de la composition, cela est l'art classique qui a fleuri dans les époques de foi. L'art classique c'est le carême de l'artiste. Le chrétien est l'antinaturel et l'art par conséquent. »

Par ailleurs il appelle Ingres « un as de la photo », et affirme : « le principe de la grande peinture est découvert : c'est le nocturne de Chopin *appuyé*. Ne plus faire que du paysage, genre éminemment français. »

Naturellement, ces idées esthétiques se ressentent du caractère même de Max Jacob : sans cesse en évolution, en volte-face, insincère par sincérité même. Cependant chaque idée est juste; ce ne serait pas violenter sa pensée que d'en tirer une justification — *mutatis mutandis* — des expériences spirituelles de l'art actuel. Ne vivait-il pas d'ailleurs intimement les bouleversantes initiations de l'art du XXe siècle ?

ROBERT VRINAT.

LETTRES

LITTÉRATURES

Réalisme et épopée

Déconcertant Queffelec. Voici qu'il publie en même temps leux romans, dont l'un marche avec des godillots et l'autre vole avec des ailes d'albatros. C'est à ne pas croire à l'identité de l'auteur. *Un homme d'Ouessant*[1] nous jette dans e ciel, dans la mer, dans le vent, nous contraint à cette respiration cosmique des contes sans âge, tels que *Le vieil homme et la mer* d'Hemingway ou certains Conrad. *Celui qui cherche le soleil*[2] nous met les yeux, le nez et le œur dans un îlot de taudis et il nous faut identifier une à ns les odeurs, une à une les couleurs, un à un les états l'âme. Henri Queffelec voudrait montrer que rien ne lui est mpossible ni rien d'humain étranger qu'il ne s'y prendrait as autrement. Je le vois désormais installé dans une périlleuse, grave, solide situation de grand écrivain prochainement soumise aux monographies, études, catégories, maluels. *Un homme d'Ouessant,* c'est d'abord une tempête : n en lira les prodigieuses pages comme on s'abandonne aux orces les plus vastes et les plus belles. *Celui qui cherchait le oleil,* c'est d'abord un milieu humain qui évalue mieux u'une sonde la profondeur d'une misère.

Mais cette réduction à la plus belle expression ne doit pas aire oublier que ces deux livres sont des histoires et non es morceaux d'anthologie — l'histoire d'un combat contre amour et la mer, l'histoire d'un combat entre la vocation et e vide. Henri Queffelec n'a jamais rien écrit de plus grand ue la première et de plus émouvant que la seconde.

1. Mercure de France.
2. Stock.

William Saroyan

Américain mais davantage arménien, écrivain mais davantage conteur, William Saroyan occupe à peu près aux États-Unis la place que tiennent en Europe ces romanciers d'origine peu claire (Panaït Istrati, par exemple), qui écrivent comme on parle et que les faiseurs de manuels ne parviennent jamais à recevoir en leur sein, faute de trouver un endroit où piquer leur étiquette. Saroyan a surtout publié des nouvelles et fait jouer des pièces. Hélène Bayan traduit le premier roman que nous lui connaissons, *Rock Wagram* [3], œuvre sans âge, sans forme, je dirais presque sans anses : on ne sait par où la prendre. Si elle contient une histoire, c'est par-dessus le marché et un peu par hasard. Arak Wagramian, dit Rock Wagram, barman dans une petite ville californienne, devient vedette d'Hollywood du jour au lendemain; il a ceci de très spécial d'être un homme prodigieusement honnête et, de plus, relié à son passé par un fleuve souterrain de sensations, de pensées, de sentiments. Il trouve sa liberté dans une sorte d'abandon à la voix de sa race, de son pays, d'habitudes, voix d'autant plus puissante qu'elle est seule à parler de vie et de mort dans une nation où ne s'entend que le présent. Rock Wagram, parce qu'il est un homme qui cherche la simplicité et la clarté, se distingue donc de tous les autres. Honnête et primitif, son action la plus ferme et la plus intérieure est d'assumer la formidable banalité du monde. Telle est son étrangeté. Saroyan montre surtout à quoi se résume le besoin de vérité de Rock : à une recherche de la femme, c'est-à-dire de celle qui sera la mère de ses enfants. Le livre est une cargaison de notations qu'un romancier français refuserait d'écrire et traiterait d'indignes, le tout piqueté d'un discours en italique, où s'exprime une conscience inquiète au niveau le plus simple par les questions les plus brutes. L'effet final est une angoisse qu'on n'attendait pas. Mais la fin du livre lui-même révèle autre chose : « ... Puis il remonta, fit demi-tour et rebroussa chemin, complètement seul à présent, sans femme, sans fils, sans fille, sans foyer, sans espoir, n'ayant en tout et pour tout qu'un brin d'humour... » L'humour de

3. Éd. Del Duca.

Saroyan est sa plus évidente qualité, comme en témoigne le passage suivant : « ... Ils se levèrent et marchèrent à pied jusqu'à l'hôtel, ces deux êtres qui n'étaient l'un pour l'autre ni père, ni fils, ni frère, ni ami, mais seulement deux créatures fortuites qui s'étaient rencontrées fortuitement, qui avaient continué à se retrouver fortuitement pour se dire le déroulement d'une histoire composée d'événements fortuits, tandis que, quelque part, au fond d'eux-mêmes, quelque chose continuait à cligner de l'œil, et qu'ils savaient parfaitement que l'histoire était monstrueusement dénuée de signification, une histoire triste, déprimante, qui demandait à être oubliée instantanément. »

Ernest Hemingway

On l'a cru un moment dans le ventre d'un crocodile. Cette mauvaise nouvelle est une excellente raison d'en parler. Hemingway a quelque chose d'un crocodile — ou, si l'on veut, d'un rhinocéros, d'un lion, d'un fauve d'Afrique. L'Afrique lui est aussi chère qu'aux romanciers français les cafés de Saint-Germain. Elle le fascine comme le verre d'absinthe fascinait les contemporains de Verlaine. C'est un fauve. Nous ne finissons pas de le découvrir, bien qu'il heurte une à une toutes nos catégories grâce auxquelles M. L'Écrivain ne saurait être pour nous nul d'autre qu'un homme enfermé dans un bureau, fréquentant les cercles, faisant des conférences et tout maculé d'encre. Outre la boue et le musc d'Afrique, j'imagine qu'Hemingway garde l'odeur des rings (il fut boxeur, non critique de boxe), de la guerre de 1914 (il fut brancardier, non garde-mites), des tranchées d'Espagne, des épidémies chinoises et des cactus de Libye. Aux États-Unis il étonne encore beaucoup de gens, mais non les romanciers, aux yeux de qui il est un vieux manieur de plume et de fusil. Hemingway a soixante ans. Il n'est plus prophète en son pays. Car ses jeunes confrères lisent Gide, Proust, Joyce, Kafka et, découvrant la littérature en soi, se mettent à écrire des livres plus européens que les nôtres.

Quand il publiait *L'adieu aux armes* ou *Pour qui sonne le glas,* Hemingway introduisait en littérature la boue, le sang,

la peur, la joie — c'est-à-dire le dieu de l'élémentaire. Il fit dans l'élémentaire une carrière subtile. Plus vivace que Faulkner, moins habile que Dos Passos et plus carré que Steinbeck, personne comme lui ne sut — et ne sait encore — projeter d'un seul élan le reportage à l'altitude d'un art à la santé de fer, qui vole de ses propres ailes et se sert de ses propres poumons. Il n'est aucun roman d'Hemingway qui ne soit fouetté d'air, traversé d'arbres colosses, plein de terre. Les hommes y vivent avec leur corps : c'est révolutionnaire. Au niveau de leur corps : ce l'est encore plus. Pas une page des *Neiges du Kilimandjaro* ne nous parle d'autre chose que d'amour et de mort, de sang et encore de sang. On peut suivre, dans la phrase d'Hemingway, le chemin des veines, le fuseau des muscles, la palpitation du cœur. Les sentiments qui réunissent entre eux ces morceaux de chair et ces morceaux de nature sont ceux d'Homère, de Shakespeare ou de Turolde. Ils n'ont pas d'âge, ils sont de tous les âges. De sorte qu'Hemingway couronne tout naturellement son œuvre par le livre le moins actuel qui soit, *Le vieil homme et la mer* [1], épique sans le savoir, c'est-à-dire en dehors de ce chapitre de manuel intitulé « Épopée », d'une simplicité d'eau de source et d'une force de pierre.

A l'âge où un romancier français célèbre présiderait des meetings ou écrirait dans l'*Aurore* des directions de conscience à l'usage des épiciers ou encore se présenterait aux élections, Hemingway va chasser la fauve au Kenya. Et de même qu'il bâtit en trois minutes autant de phrases aussi vraies que des actes, il abat son rhinocéros sans vouloir pour cela révolutionner la littérature contemporaine. De la littérature, il s'en moque. Il n'en parle pas, il la fait.

GABRIEL VENAISSIN.

ESSAIS ET ROMANS

« L'homme devient athée lorsqu'il se sent meilleur que son Dieu », a dit Proudhon. Dans une étude sur le sens de l'a-

1. Éd. Gallimard.

théisme actuel, Jean Lacroix reprend cette formule[1] que je verrais volontiers en exergue de l'essai d'Henry Duméry : *Foi et Interrogation*[2], d'où il ressort qu'en bien des cas « l'athéisme peut être un effort purifiant et la foi un alibi du courage ou de la sincérité ». Au premier abord offensante pour le chrétien, cette opinion devient enrichissement au long des pages que l'auteur consacre à ce qu'il nomme la foi sans repos, c'est-à-dire cette foi interrogative, jamais assouvie, rarement assouvissante, la foi ouverte pour tout dire. Croyons-nous à la vérité, demande Duméry, ou à la liberté, *selon le moindre effort ou selon la plus grande rigueur ?* Très souvent, le croyant se contente de ratifier : il vient ainsi *après* sa propre vérité, il s'y aliène. En effet, il y a une manière d'en appeler à l'Église et à la doctrine qui tarit l'interrogation et qui, « du même coup, tue l'esprit... Les avertissements de l'incroyant sont alors salutaires. » Et de stigmatiser ici ces croyants qui rêvent d'une autorité religieuse « qui, chaque matin, sécrète du dogme et de la certitude ».

La place nous manque pour dire toutes les richesses de ce livre. Signalons au moins, au nombre de ces alibis que se donne la foi pour faire chez quelques-uns l'économie de la réflexion et du courage, ce que Duméry reproche à tels ou tels promoteurs de la redécouverte de la Bible, des paraliturgies et du renouveau familial. Il y a là à ce propos des pages d'une force extraordinaire, qui font songer au Mounier de *Feu la chrétienté*. Il y a aussi, après un chapitre sur l'athéisme sartrien, deux études où l'auteur compare l'éthique et l'esthétique, d'une part, et, d'autre part, la philosophie et la poésie. Je ne suis pas loin de convenir avec lui que l'art est conquis plus que donné, que le poète doit lui aussi interroger inlassablement les signes et ne point hésiter à affronter ensuite sa liberté et sa vérité. Si, comme Duméry le montre justement, le philosophe athée peut donner au croyant des leçons, du poète ne pouvons-nous dire qu'il insère un infini de beauté dans la matière d'une œuvre finie ?

On ne manquera pas de rapprocher de l'essai de Henry Duméry celui que Paul Rostenne publie sous le titre *La foi*

1. *Esprit* (n° de février 1954).
2. Éd. Téqui.

des athées[3]. On trouvera dans ce dernier des vues pertinentes sur l'attitude de certaines catégories de croyants et d'incroyants. Sans épouser le mouvement de pensée qui porte l'auteur à voir l'humanité en marche vers une réconciliation *terrestre* entre Dieu et l'humanité, il n'est pas sans intérêt que Paul Rostenne reprenne (sans les approuver en entier) les vues de Toynbee sur l'épanouissement et le pourrissement des civilisations, qui toutes auraient abouti à la constitution d'un immense prolétariat, foyer d'athéisme et menace pour les valeurs établies. Rostenne ébauche (on eût souhaité mieux qu'une esquisse) l'étude des différences historiques entre les prolétariats de l'antiquité (celui des Égyptiens du temps des Pyramides, par exemple) et le prolétariat de notre ère capitaliste. Ici, il tombe dans le travers commun qui consiste à donner trop d'importance au marxisme que, par ailleurs, il considère comme épisodique et déjà déclinant. Ce n'est pas parce que le communisme est venu que les masses ont apostasié. *Avant* lui, l'incroyance a germé au cœur du monde du travail; *après* lui, et sous son influence, elle a durci en se dogmatisant. Mais il est faux de dire qu'elle soit née de lui, alors qu'elle est — comme lui — la conséquence de l'industrialisation urbaine.

On se souvient de cette *Histoire de la littérature ouvrière* publiée l'an dernier par Michel Ragon et au sujet de laquelle notre ami Venaissin écrivait naguère : « Ce que l'ouvrier peut attendre de l'écrivain, c'est une aptitude à comprendre la souffrance des autres, à la rassembler, à s'en servir comme d'une gifle pour frapper les conservatismes et les calculs. » Or, il n'est que trop vrai — et c'est vérifiable pour les meilleurs comme pour les pires — que l'écrivain prend ses distances vis-à-vis de la misère et des luttes ouvrières, que cela est quasi obligatoire et en quelque sorte fatal. On en sort ou on n'en sort pas. Si l'on en sort (par la littérature ou autre chose) on n'y retourne qu'à distance, de haut et prudemment. Michel Ragon illustre la chose (jusqu'où consciemment ?) avec le roman qu'il a tiré de sa propre vie ouvrière : *Drôles de métiers*[4]. De saute-ruisseau à secrétaire d'écrivain, la jeunesse de l'auteur reçoit diverses empreintes, dont il

3. Éd. Plon.
4. Éd. Albin Michel.

résulte un enrichissement, cependant que le problème politique est le seul à ne point se poser. Né pour être écrivain, mais né pauvre, Michel Ragon passe du travail des mains à la dignité de l'intellectuel sans heurt ni détermination sociale : rare exemple de virginité conservée malgré la boue et d'invulnérabilité au sein de la bagarre... Mais peut-être devons-nous supposer que, pudique, le romancier se dérobe par le sourire alors qu'il est au bord des larmes ? L'ironie est du moins visible lorsqu'il écrit, par exemple : « A quoi servirait à un riche d'être riche s'il était humble ? A quoi servirait à un pauvre d'être pauvre s'il était orgueilleux ? »

Ce roman est bon : direct, nerveux, sobre, avec çà et là des accents cayroliens, une poésie des choses quotidiennes dont le ton ne trompe point.

Le Mercenaire [5], de Pierre Fisson, narre la redécouverte de la nature par un guerrier. Le héros, un aviateur, rencontre l'amour et la terre en Alsace, entre deux vols. Il choisit la terre, et perd le goût de son métier que l'auteur peint comme un métier de robot et de mort. Le principal intérêt du livre est dans la psychologie du soldat étranger (il s'agit d'un Canadien) installé en terre française, au cœur d'une province riche en tradition, parmi ces hommes et ces femmes que la condition paysanne maintient dans une espèce de lenteur hiératique — tout opposée au genre de vie des pilotes américains... Psychologie étudiée à la source, semble-t-il, et livrée sous la gaine d'un style transparent, tempéré, égal à lui-même.

La prostitution a alimenté fréquemment les budgets de la grande presse et des petits éditeurs. Le livre que nous donne aujourd'hui Sylvain Reiner, sous le titre *Les Arènes de Lutèce* [6], se situe entre l'édification bien pensante et le scandale appétissant. Honnête reflet d'une réalité qu'on a trop noircie ou trop fait miroiter, il répond peut-être davantage aux désirs du lecteur qu'à la volonté de l'auteur. Sylvain Reiner a voulu montrer son héroïne sur le pavé de nos vingt siècles de civilisation, « comme égarée dans la jungle, dans une nuit plus féroce que celle que peut fabriquer la nature ». Nous sentons bien, à le lire, que la civilisation en question est coupable au

5. Éd. Julliard.
6. Éd. du Rocher.

premier chef, qu'une certaine sauvagerie vaudrait mieux que nos mœurs hypocrites. Reste à trouver le moyen de sauver — plus durablement que par le sentiment ou le moralisme — des victimes qui ne s'immolent pas toujours contre leur gré.

MAURICE CHAVARDÈS.

JEAN GUITTON, APOLOGISTE DU CHRISTIANISME

Il n'y a plus beaucoup d'apologètes. Il semble que, dans un monde plus sensible aux « valeurs » et aux options d'existence, le problème ne soit pas tant de proposer des raisons que de révéler un ordre de vie dont le Christ soit le principe. C'est l'heure de ce qu'on appelle « le témoignage », qui agit plus par attrait que par pression, pour reprendre la distinction bergsonienne. Pourtant, l'Église garde toute sa confiance aux raisons, et elle nous invite à renouveler, au bénéfice de chaque génération, le séculaire effort des démonstrations.

L'œuvre que M. J. Guitton consacre, cahier par cahier, à confronter « la pensée moderne et le catholicisme » nous semble se tenir à mi-chemin entre l'apologétique classique et la nouvelle « monstration » de valeurs. Au fond, les difficultés qu'il aborde sont celles qui ont été formulées par la génération précédente : difficultés exégético-critiques et philosophiques. Il les aborde avec des ressources nouvelles : non celles d'une réponse au ras même de ces difficultés, texte contre texte et critique d'attribution contre critique d'attribution, mais celles d'une réflexion philosophique sur les conditions générales du témoignage chrétien et de la formation progressive du dogme. Il dispose pour cela d'une pensée extrêmement déliée, fille de celle de Newman qu'il a beaucoup fréquenté. Des notions comme celles de développement, virtualité, improbabilité, par exemple, sont extrêmement intéressantes et s'avèrent fécondes dans la discussion qu'il consacre à la prise de conscience parfaite, par les disciples, de la divinité de Jésus-Christ[1]. Le

1. J. Guitton, *Le Problème de Jésus*, II. *Divinité et Résurrection* (La Pensée moderne et le Catholicisme), Paris, Aubier, 1953, in-8°, 272 pp.

second problème majeur traité dans son dernier cahier est celui de la résurrection. M. J. Guitton l'aborde en philosophe, proposant, sinon des explications, du moins des traductions philosophiques des faits, les manifestant comme possibles.

J. Guitton a publié récemment un parallèle assez remarqué sur Pascal et Leibniz. Peut-être se montre-t-il ici plus leibnizien que pascalien par l'art avec lequel il médiatise les difficultés. Pourtant, sur un point au moins, il s'apparente à Pascal en ce qui touche au cœur même de l'apologétique de celui-ci : au lieu de diminuer les difficultés de façon plus ou moins artificielle, il les introduit dans la structure même de la connaissance chrétienne et montre qu'elles y ont leur place, parfaitement prévue et normale. Nous savons que de bons esprits se sont déclarés éclairés par la démonstration de M. J. Guitton. De toute façon, la richesse des aperçus généraux, surtout de ceux qui intéressent une vue du développement et de la Tradition, fait que la série entière des cahiers *La Pensée moderne et le Catholicisme* doit figurer dans toute bibliothèque de culture catholique.

YVES CONGAR.

THÉATRE

« Si *Pour Lucrèce* m'a tellement touché, écrit M. François Mauriac, c'est qu'il m'a paru que ce dernier drame effaçait sur les traits de Giraudoux le sourire de Voltaire » (*Le Figaro*, 2 février). Mais le sourire de Giraudoux fut-il jamais celui de Voltaire ? Le poète d'*Intermezzo* eut un sens de l'innocence dont fut, semble-t-il, totalement dépourvu le « philosophe » de *Candide* : l'ingénue de Giraudoux n'a aucune parenté avec les faux ingénus de la polémique voltairienne, et ceci parce que son innocence est mystère.

Ce n'est pas seulement l'écriture de Giraudoux qui est poétique, mais le regard : sa vision est celle d'un monde où les choses sont des signes, où il y a des étangs magiques, où mille correspondances secrètes justifient la divination, où la nature se moque de ses lois. Pas plus que les mythes de Platon, la féerie de Giraudoux n'est pure mystification : elle

affirme qu'il y a dans l'univers plus de choses que n'en peuvent rêver les philosophies qui ne rêvent pas. En ce milieu du XXe siècle, le merveilleux semble abandonné aux enfants, discrédité par la pureté d'une science qui l'exclut du réel et la pureté d'une foi qui l'exclut du mystère. L'art de Giraudoux fut de retrouver le mystérieux dans le réel et de rendre au merveilleux la densité du mystérieux.

Ceci se veut naturellement pas dire que *Pour Lucrèce* est une œuvre comme les précédentes.

Mme Lucile Blanchard est la femme du procureur impérial d'Aix-en-Provence. Avec leur rigorisme moral, une sorte de manichéisme trouble la ville où chacun vivotait bourgeoisement entre le bien et le mal : impossible d'ignorer le bien et le mal et de se faufiler entre les deux. Armand était un mari heureux : il comprend qu'il était un mari aveugle en se trouvant simplement en face de Mme Blanchard, Mme Blanchard qui ne dirait pas un mot à la femme adultère et dont le silence dénonce Paola. Alors s'engage un duel à mort entre Lucile, raide comme la Justice, et Paola, ingénieuse comme la Vengeance. Peu importent ici les détails de l'intrigue. L'action se joue entre des personnages-limites, si l'on peut dire : l'art de Giraudoux est de ne pas les transformer en idées et de rester dans le monde des images; mais cette imagerie d'époque romantique est l'illustration d'une action mue par une double logique, celle de la pureté et celle de la compromission. Rappelons seulement l'épisode central de l'histoire : Paola verse un narcotique dans le verre de Lucile; on emporte la jeune femme endormie chez une entremetteuse; une habile mise en scène lui fera croire, au réveil, qu'elle a été à la disposition du comte Marcellus, le roué dont le nom signifie, à Aix-en-Provence, la perfection dans le genre. Quand elle confie à son mari l'aventure dont elle fut la victime, le procureur entre immédiatement dans son personnage de justicier implacable; elle découvre dans l'homme qui avait son admiration et son amour un pantin, une mécanique à réquisitoires : elle s'empoisonne.

Mais sa mort est un acte de foi. Et c'est ici que la dernière œuvre de Jean Giraudoux laisse entrevoir son sens.

Pour Lucrèce est le drame du *oui*. Paola est la femme qui dit *oui* à la vie, à la vie qui est compromission, truquage, mixture; ce serait une erreur de voir en elle la passion per-

sonnifiée : elle correspond plutôt à une certaine image du temps, celle d'un temps où tout change, même les cœurs, où tout passe, même les passions, où la continuité est assurée plus par les habitudes que par les souvenirs, de sorte que la vie elle-même est « l'école des indifférents ». Lucile est la femme qui dit *non* à cette vie parce qu'elle dit *oui* à l'existence et elle meurt pour ce *oui*. On pense à l'héroïne d'Anouilh : pas longtemps. Comme l'Antigone d'Anouilh, Lucile meurt pour rester fidèle à elle-même, mais comme l'Antigone de Sophocle sa fidélité à elle-même est aussi fidélité à un absolu qui la dépasse et pourtant la définit. La première meurt parce qu'elle ne peut rester fidèle à elle-même dans un monde essentiellement absurde; sa mort affirme non seulement que le monde est, en fait, absurde, mais que son existence n'a aucun sens. Le monde où souffre Lucile est, en fait, absurde, mais sa mort affirme que l'existence peut avoir un sens : qu'une seconde éclaire l'intransigeante fidélité à elle-même d'une âme visitée par un absolu, et cette seconde merveilleuse suffit pour sauver le monde.

Ce mot « sauver » n'autoriserait pas une christianisation abusive de la pièce. D'abord, le drame ne se noue et ne se dénoue pas dans une âme chrétienne. Il est inspiré, d'un bout à l'autre, par une idée magique de la pureté; une Lucile chrétienne n'aurait pas considéré comme une souillure l'exploit d'un libertin profitant de circonstances qui excluent conscience et consentement; d'ailleurs, quand on aura le texte sous les yeux, quelques fines méchancetés de Paola aideront à préciser la vérité de cette âme complexe. En outre, une Lucile chrétienne aurait choisi une autre mort, celle de sa volonté et de son moi : le drame de la pureté se serait dénoué dans la transfiguration de la pureté morale en pureté mystique... : elle ne se serait pas appelée Lucrèce.

C'est dans sa vision poétique du monde qu'il convient de situer la dernière œuvre de Jean Giraudoux. Dans son beau livre sur *L'Œuvre de Giraudoux* (Oslo, 1942), M. Gunnar Ost explique comment « la vie cachée de l'univers » se révèle ici en « certitudes lyriques » à la faveur de « moments poétiques ». Il semble que, cette fois, le thème de la pureté ait mis à nu la confiance qui donnait au monde de Giraudoux sa troisième dimension : dans le cadre romanti-

que qui crée ici le dépaysement qu'ailleurs le poète demandait à la féerie, la certitude éclate sous le lyrisme et le moment poétique est celui du mystère en pleine lumière. Alors les mots les plus simples disent la vérité que voient les « élues » :

« *Lucile* : Le monde est pur, Paola, le monde est en beauté et lumière ! Dites-le-moi vous-même... — *Paola* : Il l'est... Pour une seconde... — *Lucile* : Cela suffit. C'est plus qu'il ne faut... »

Il est émouvant de penser que le poète est mort peu après Lucile.

Pour Lucrèce est présenté au Théâtre Marigny par Mmes Madeleine Renaud et Edwige Feuillère, par Jean-Louis Barrault, qui créent le climat humain de l'œuvre que son intrigue, volontairement simpliste, aurait pu aisément incliner vers un mélodrame mythique et précieux. Jouvet eût été heureux de savoir son ami servi avec une telle intelligence.

HENRI GOUHIER.

CINÉMA

TOUR DU MONDE CINÉMATOGRAPHIQUE

Le cinéma permet à chacun de rester attentif à toutes les voix du monde, son charme majeur réside dans son caractère international, et l'on ne peut que regretter la parcimonie avec laquelle les exploitants permettent au grand public de voir des films étrangers autres que les films américains de série. Récemment, au cours des *journées du cinéma* à Aix-en-Provence, fut projeté pour la première fois le film japonais *Rasho-Mon* que les commerçants du cinéma jugeaient impossible à exploiter en province. Il fallut refuser du monde. Le Cinéma d'Essai présente à Paris *La vie d'O'Haru, femme galante,* film plus insolite encore sans doute, pour une mentalité occidentale. Sa richesse spirituelle et son originalité profonde lui mériteraient pourtant une large audience. Mais qui pourra voir le film hors du Cinéma d'Essai.

Le sujet est tiré d'un roman japonais du XVIIe siècle. Chronique plutôt que roman au sens où nous l'entendons.

Mais chronique d'un monde étonnamment vivant et proche de nous. Si de telles œuvres avaient pour seul mérite de nous rappeler que la vraie civilisation, celle de la délicatesse des sentiments, n'est pas l'apanage de notre siècle ou de notre monde occidental, leur diffusion aurait déjà trouvé sa raison. Mais le film apporte beaucoup plus. Dans le Japon féodal du XVIIe siècle, O'Haru, jeune fille, vit dans la ville impériale et fait partie d'une caste aux règles strictes. Son amour pour un roturier la fait expulser du palais et condamne sa famille à l'exil. Remarquée par l'envoyé d'un hobereau de province, elle est « prêtée » par ses parents, très honorés d'un tel choix, pour servir de concubine au seigneur et lui donner un héritier. Quand son fils est né, la femme légitime la chasse. Ses parents la contraignent à entrer dans le monde honoré des courtisanes de luxe. Elle s'en échappe, essaie de devenir dame de compagnie dans une famille de commerçants, se marie même en cachant son passé (ce passage est coupé dans la version qu'on nous présente et qui est réduite aux mesures de nos films). Mais ce passé la poursuit jusque dans un monastère bouddhiste où elle veut devenir religieuse. Elle finira sa vie prostituée de bas étage, puis mendiante, après une brève visite au palais qu'habite son fils où on l'abreuve d'humiliations.

Les mots qu'il faut employer dénaturent le récit : roturier, hobereau, courtisane et prostituée désignant pour nous des réalités toutes différentes de celles du Japon voilà trois siècles. Le film a le mérite de nous faire saisir dans leur vérité des nuances que les mots ne peuvent rendre. Il a le mérite surtout de traduire avec une pudeur et une discrétion rare l'itinéraire spirituel de cette femme qui va de déchéance en déchéance. Car *La vie d'O'Haru* n'a rien d'un roman picaresque ou galant. Les préjugés des nobles, la cupidité des commerçants, la concupiscence des hommes apparaissent comme des épreuves que traverse cette femme avec une sorte d'humilité bouleversante. Aux passions du monde qui l'entoure elle répond par un détachement de soi qui donne au récit une dimension spirituelle et un poids inattendu. L'actrice qui incarne O'Haru, Kimyo Tanaka, n'a recours à aucun artifice de maquillage pour passer de dix-huit à cinquante ans; presque sans geste, presque sans mots, elle traduit avec une intensité poignante le drame intérieur de sa condition de femme-objet.

Grâce à *O'Haru* un Occidental peut être ébranlé dans sa conviction naïve de la supériorité morale et spirituelle du monde où il vit sur tous les autres mondes. Grâce au *Petit fugitif* il nous faut réviser les idées toutes faites sur le « cinéma américain ». Nous ne connaissons qu'un cinéma américain, celui des usines d'Hollywood, mais les œuvres les plus attachantes — Jean Renoir le rappelait au cours d'une récente conférence — sont produites par des producteurs indépendants qui font des films en marge des grands trusts. L'ébranlement profond apporté à l'édifice financier du cinéma hollywoodien par la télévision risque d'alléger l'emprise des États-Unis. Une étonnante renaissance du cinéma pourrait alors se faire jour, car il est peu de peuples qui semblent plus capables de s'exprimer directement par le film. C'est du moins l'impression que donne ce *Petit fugitif* réalisé non seulement hors d'Hollywood, mais dans des conditions voisines de l'amateurisme. Muni d'une camera de 16 mm, une équipe de journalistes et de photographes a décidé de suivre un enfant de huit ans lâché en liberté dans le monde des adultes. Tous les cinéastes amateurs ont filmé un jour leur petite famille et peu de films semblent aussi conventionnels que ceux-là. Mais ici, au lieu de la convention, c'est une révélation qui nous attend. Le petit garçon, effrayé par une mauvaise plaisanterie de son grand frère, s'est enfui. Il est allé à Coney Island, immense parc d'attractions dans le genre de notre ancien Luna-Park. Il y passe vingt-quatre heures, étonné, ravi, solitaire, débrouillard, se prenant au sérieux, comme tous les enfants, et prenant tout au sérieux. Le miracle ou plutôt la réussite artistique du film tient au naturel total, à la vérité authentique de chacun des gestes, de chacune des expressions que la camera a su saisir au vol. On songe aux meilleurs films sur la vie d'un aquarium ou sur celles des insectes où le cinéaste a su faire voir la nature sans que l'observation trouble le fait observé. Tout l'art du cinéma consiste ici à préserver le naturel, à éliminer jusqu'à l'apparence de l'artifice. Et il ne s'agit pas seulement d'un art de la prise de vue : malgré son allure désinvolte, ce film est très remarquablement construit et monté avec une précision rare.

On sait que Zavattini, le grand scénariste italien, prétendait que le film néo-réaliste idéal serait le récit, sans intrigue, de quatre-vingts minutes de la vie d'un homme, auquel

il n'arriverait rien. En ce sens *Le Petit fugitif* est le cas limite du néo-réalisme : non pas une tranche de vie, mais la vie même saisie sur le vif.

Le Petit fugitif permet de réviser quelques idées toutes faites sur les responsabilités du cinéma américain. Deux films espagnols récents peuvent permettre une pareille révision à l'égard du cinéma espagnol. *Bienvenue Mr Marshall* avait causé le premier étonnement; c'est au pays de Franco que, pour la première fois, des Européens osaient proclamer dans un film ironique et, souvent, presque satirique, que les Américains et leurs dollars n'étaient pas le Père Noël des nations. Ironie sur les Américains, mais ironie aussi sur le simplisme de ceux qui attendaient tout de l'aide américaine et oubliaient la vérité d' « Aide-toi le ciel t'aidera ».

Le second étonnement apporté par le cinéma espagnol concerne le domaine religieux. Nous avions déjà vu quelques films mettant en scène des prêtres espagnols; la convention y alternait avec le ridicule. *La guerre de Dieu*, sans être un film à prétention psychologique ou même artistique, pose nettement et honnêtement la question de la collusion du clergé avec une certaine bourgeoisie. Un jeune prêtre (rôle interprété de manière très convaincante par Claude Laydu, qui fut *Le Curé de campagne* de Bresson) est nommé curé dans un village minier. La bourgeoisie du coin est constituée par la famille du propriétaire de la mine et ses alliés. Le curé, par une tradition qui semble solidement établie, a toujours été l'un de ses alliés. Le nouveau prêtre s'y refuse. Il installe des ouvriers dans le banc-d'œuvre (quel scandale...). Il va jusqu'à se joindre à une grève avec occupation de la mine (quel exemple...). Les patrons dénoncent cet écervelé à son évêque. Mais l'évêque lui donne raison (où allons-nous ?...).

Rarement la réalité de la lutte des classes et l'injustice des possédants ont été aussi crûment mises en lumière. Rarement aussi l'impossibilité pour un prêtre d'admettre cette injustice a été aussi clairement proclamée.

Faut-il la caution d'un gouvernement antidémocratique et celle d'un prélat concordataire (qui a supervisé le scénario) pour que des vérités aussi simples puissent être dites à l'écran ?

J.-L. TALLENAY.

Document

LA PAROISSE UNIVERSITAIRE

L'EXPRESSION de *Paroisse Universitaire* désigne aujourd'hui l'ensemble des groupements de professeurs et instituteurs catholiques de l'enseignement public. La vie de la Paroisse Universitaire est l'une des composantes de la vie de l'Église de France. Mouvement religieux, mais qui a aussi des aspects intellectuels et sociaux importants, la Paroisse Universitaire mérite d'être étudiée comme l'une des chances majeures de la spiritualité et de la pensée catholiques dans notre pays.

I. — LES ORIGINES

Le 7 décembre 1910, un ami de Péguy, Joseph Lotte, professeur de sixième au lycée de Coutances et converti de la veille, lance, de sa petite ville normande, la circulaire qui créait le *Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université :*

Nous nous groupons, disait-il, afin de créer entre nous, dont beaucoup s'ignorent les uns les autres, un lien d'amitié, une aide mutuelle de foi et de prière. Nous nous groupons pour attester au dehors nos convictions. Nous voulons

enfin que cette communauté de sentiment et d'action redouble en chacun de nous l'élan de la vie spirituelle, donne à notre foi un rayonnement plus vif, et fasse ainsi mieux fructifier chez nos élèves l'influence de notre caractère et de notre dévouement.

Le *Bulletin* commence à paraître en janvier 1911. Il publiera trente-six numéros dont le dernier est celui de juin-juillet 1914. Joseph Lotte est tué devant Arras le 27 décembre 1914.

Ce premier bulletin occupe une place importante dans le renouveau intellectuel catholique des années 1910-1914. Charles Péguy, qui avait tant de peine à trouver et à retenir un public, y publie les bonnes feuilles d'*Ève*. Claudel y est admiré. Barrès, qui n'est pas insensible à la qualité, remarquera le *Bulletin*. Celui-ci, toutefois, n'eut jamais que quelques centaines d'abonnés. Il suffisait qu'il ait donné l'ébranlement initial ; il a créé un style de pensée et d'action qui, après presque un demi-siècle, est resté singulièrement vivant.

André Latreille, professeur à l'Université de Lyon, a donné à Pâques 1952 aux Journées Universitaires de Lyon un vigoureux portrait du fondateur du Mouvement Universitaire catholique :

Joseph Lotte, ce nom ne parle qu'à ceux qui, nés vers 1875, ont passé au collège Sainte-Barbe avec la génération de Charles Péguy, de Jérôme Tharaud, d'Édouard Herriot. Ceux-là se souviennent d'un gaillard puissant et généreux, laïque avec intrépidité, livré à cette « ivresse de l'affranchissement » qui prend en pitié toute survivance catholique, féru d'émancipation démocratique et de justice sociale. Au total, un de ces « fils des fondateurs de la République » dont parle orgueilleusement Charles Péguy. Et voilà que ce Khâgneux, qui n'a réussi ni à l'École ni à l'agrégation, ce licencié sans crédit et sans fortune, revenu au Christ par une conversion paradoxale, prétend se faire le rassembleur et le porte-parole des catholiques de l'enseignement public, et à l'heure où il leur est presque interdit d'avouer leur foi, où leurs petits groupes — s'il en subsiste encore — sont réduits à l'obscurité des catacombes.

Dans son *Bulletin*, dont Lotte est le père et Péguy le parrain, et qui souvent n'a pour rédacteurs que les deux amis, ce qui frappe c'est l'extraordinaire ardeur religieuse... L'effort apologétique est moins sensible que l'affirmation d'une foi ardente, d'une docilité totale, d'une charité sans frontière. Déjà le journal porte en exergue le verset de l'apôtre Jean : « Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, car la charité vient de Dieu et toute personne qui aime est née de Dieu et connaît Dieu. » Aux notes émouvantes de tendresse virile à l'endroit de l'Église romaine se mêlent des accents de fidélité à la patrie, à cette terre de Geneviève et de Jeanne d'Arc dont le destin a toujours été de germer des saints pour l'œuvre du Christ [1].

En 1909 et en 1911, deux bulletins analogues sont nés pour les instituteurs et institutrices catholiques, mais n'atteignant en fait, au moins au départ, que les institutrices :

Le Bulletin des instituteurs et institutrices catholiques dit *Bulletin Vert* est né en décembre 1909 sous l'impulsion de Mlle Adrienne Charpentier et du R. P. Aurel, un jésuite. Son propos est d'assurer le soutien spirituel des catholiques engagés dans l'enseignement public. Son souci est de se limiter au religieux pur afin d'éviter éclats et imprudences. Il paraîtra jusqu'en 1939.

Aux Davidées a été créé par Mlle Silve en décembre 1916. Ce titre emprunte son nom à l'héroïne d'un roman de René Bazin. Mlle Silve et ses amies savent donner dès le début à leur entreprise une note de courage élégant — les Davidées sont violemment attaquées dans la presse dite laïque et maints congrès syndicaux —; elles ont une préoccupation de pensée, et grâce à elles se trouve assurée une certaine qualité de présence des catholiques dans l'enseignement public. *Aux Davidées* paraît sous ce titre jusqu'en 1943. Le Bulletin s'est transformé et est devenu *École et pensée moderne*. *Aux Davidées* avait suscité deux bulletins complémentaires :

1. André Latreille, *De Joseph Lotte à P. Heinrich*, Journées universitaires, Lyon, 1952, p. 102.

Notre École (périodique pédagogique) et la *Revue de culture générale*, à laquelle collabora Emmanuel Mounier.

*
* *

Moins de trois ans après la disparition de Joseph Lotte, le 15 décembre 1917 paraissait le *Bulletin des professeurs catholiques*, nouvelle série.

Un groupe de professeurs lyonnais, écrit André Latreille[2], annonçait son intention de reprendre le flambeau et, pour bien attester la continuité de l'effort, le premier numéro du journal-bulletin publiait une *Apologie pour Joseph Lotte*, due à un prêtre de Saint-Sulpice qui avait connu intimement le professeur de Coutances, l'abbé Paris. Le rédacteur en chef du nouvel organe était Pierre Heinrich, professeur d'histoire... Entre Lotte, boursier exubérant de Sainte-Barbe, dreyfusard combatif et socialiste idéalisant, et Heinrich, bourgeois traditionnel, d'une défiance inquiète à l'égard des nouveautés — quelles différences de tempérament ! Et néanmoins quelle continuité de l'initiative du converti impétueux à la décision du croyant persévérant, qui, avec une sorte de candide entêtement, reprenait le sillon là où la Providence l'avait provisoirement interrompu. Continuité dans la volonté de reprendre le message du Christ crucifié et ressuscité, dans la prétention d'affirmer la légitimité de la présence catholique en cette Université de France nourrie sur les genoux de l'Église et appelée à devenir laïque sans renier ses origines. Continuité dans la conviction de servir l'unité nationale en mettant l'école publique à l'abri des entreprises d'une irréligion d'État, en s'employant obstinément à rétablir l'intelligence mutuelle entre les familles d'esprit qui composent la cité...

... En un an, malgré les difficultés de la guerre, la petite feuille publiée parvint à réunir à travers les trois ordres de l'enseignement public près d'un millier d'abonnés, le double de ce que Lotte avait jamais obtenu. En moins de cinq ans, elle suscita la constitution d'unions, locales et parfois régionales, de professeurs catholiques dans la plupart des grands centres. Et en 1922, s'autorisant du projet qu'avait formé Lotte lui-même, elle décida de tenter le rassemblement de

2. Texte cité, p. 105.

ses adhérents pour trois journées de prière et d'étude. A son appel, au cours de la semaine de Pâques, quatre-vingt universitaires se réunirent à Lyon auprès du sanctuaire de Fourvière, ouvrant la série, ininterrompue depuis, de ces réunions pascales qui s'appellent brièvement les Journées Universitaires.

1944 seulement fera exception. Et ce sont les trente et unième Journées qui vont se tenir à Nice à Pâques 1954.

En 1928, l'affaire de l'Action Française provoque une crise dans la Paroisse. Le Bulletin — deuxième série — disparaît. Pierre Heinrich abandonne à la septième session la direction des Journées. Événements qui marquent la fin d'une préhistoire. L'histoire proprement dite va commencer.

II. — La maturité

A partir des Journées de Caen, en 1929, M. Paris, l'ancien compagnon de Joseph Lotte, est aumônier de la Paroisse et pendant dix ans, jusqu'en 1939, celle-ci sera marquée de son empreinte. M. Zeller, universitaire parisien, remplace P. Heinrich à la présidence. Un commencement d'organisation se montre : un comité d'union des catholiques de l'enseignement public est constitué dont les statuts sont publiés dans le compte rendu des Journées de Caen. Il s'agit bien d'un comité d'union, mais non pas d'une union proprement dite avec inscriptions, cartes, cotisations. L'union existe peut-être en fait mais sans avoir jamais eu qu'un minimum de structure[3]. Un bulletin nouveau est créé, le troisième,

3. Il importe de ne pas confondre le comité d'union avec l'*Association Joseph-Lotte*, groupement des universitaires qui veulent bien contribuer à supporter les frais de la Paroisse; celle-ci n'a été fondée qu'en 1939.

qui reprend et étend à tous les groupes le rôle des bulletins de 1911 et de 1917. Il portera jusqu'en 1944 le nom de *Bulletin de Joseph Lotte* (il sera publié à Lyon pendant la période de 1940 à 1944).

De 1929 à 1939, on peut distinguer trois étapes caractéristiques :

1° la première est marquée par le développement des groupes Talas dans les Écoles normales supérieures. A la rue d'Ulm, où Pierre Poyet a lancé le mouvement, l'aumônier est d'abord M. Portal, un lazariste, ami du cardinal Mercier, et de Lord Halifax, soucieux des problèmes œcuméniques (depuis 1913 jusqu'en 1926, date de sa mort). Ensuite l'aumônerie sera assurée jusqu'en 1945 par le P. Brillet, alors supérieur général de l'Oratoire. Les normaliennes de Sèvres, qui se réunissent d'abord au 84 de la rue d'Assas, seront surtout dans la mouvance du P. Paris. Saint-Cloud, où le mouvement apparaît plus tardivement, aura toujours une originalité propre. Marcel Légaut, professeur de mathématiques vite infidèle aux mathématiques (dans la Paroisse ce sont souvent les scientifiques qui ont les initiatives spirituelles les plus étonnantes et les plus fécondes), dont on va retrouver l'action, joue un rôle déterminant dans les premières heures du groupe de Saint-Cloud.

2° Autour de Marcel Légaut se créent des communautés d'un style qui n'apparaîtrait nouveau qu'à ceux qui ont oublié les plus antiques traditions de l'Église. Ce sont les réunions de prières et de méditations à l'École normale supérieure qui ont été à l'origine du mouvement. Puis vint la location d'un appartement, rue Geoffroy-Saint-Hilaire, où, comme l'a écrit Marcel Légaut, « nous nous réunissions tous les dimanches pour prier, méditer, étudier, pour y vivre en frères, de la fraternité qui fit de la primitive Église un amour rayonnant ». Antoine Martel est à ce moment le compagnon de Marcel Légaut. Puis les ambitions s'élargissent en même temps que les communautés grossissent et s'éten-

dent. Marcel Légaut fonde à Paris des maisons toujours plus vastes, la rue Galilée en 1932, la rue Léo-Delibes en 1938. Des maisons de vacances s'ouvrent, Chadefaud en 1931, Scourdois en 1932, où la vie de communauté se poursuit et s'approfondit, cependant qu'universitaires de tous les ordres de l'enseignement, prêtres et religieux y trouvent l'occasion des plus précieux échanges.

Nous cherchions à y réaliser, a écrit Marcel Légaut, la mise en commun la plus large de nos moyens matériels et de nos bien intellectuels et spirituels. Et déjà montait le rêve de construire nous-mêmes, en équipe, les maisons de nos familles pour rendre possible leur séjour prolongé en communauté pendant les vacances. Et déjà nous atteignions une suffisante régularité et harmonie dans notre vie liturgique pour que de longs séjours à la chapelle nous soient légers et précieux. Qu'il est enthousiasmant pour de jeunes croyants de retrouver la ferveur des premiers temps grâce à un don de soi fait ensemble et ratifié pour toute la vie.

Le livre de Marcel Légaut, *Prières d'un croyant* (Grasset, 1933), donne une assez juste idée de cette spiritualité dont on pourrait dire aussi qu'elle est personnaliste et communautaire.

3° La troisième étape apparaît dans la progression des Journées Universitaires qui deviennent l'un des « événements » du catholicisme français. Le P. Paris a créé pour les Journées un style religieux, nourri d'une méditation des sources chrétiennes ; il réussit ainsi ce miracle de surmonter les différences de tempérament et d'options intellectuelles et politiques qui sont grandes dans l'Université et de susciter un inoubliable climat d'union. Le mot de rencontre y prend un caractère de chaleur vivante. En matière de liturgie les Journées ont su non pas innover, mais retrouver, revivre, prolonger la tradition, ce qui est peut-être la plus grande audace. Jamais l'aspect communautaire de la prière de l'Église n'avait été souligné avec tant d'éclat et la réussite des Journées était de faire se rejoindre la fraternité humaine

et la ferveur religieuse dans le mouvement, la beauté, l'élan des grandes célébrations.

Les rapports des Journées à cette époque traduisent aussi l'inquiétude spirituelle, le goût de la recherche religieuse, la confiance en l'Église. De 1922 à 1930 on s'était occupé, en ordre un peu dispersé, des problèmes posés au chrétien par l'enseignement dans l'école laïque en tant que telle. De 1930 à 1933, on s'intéressera surtout au maître, à sa vie spirituelle, à ses responsabilités. Un rapport d'Antoine Martel aux Journées de Montpellier en 1931 sur « Vertus professionnelles et esprit de charité » produit une profonde impression et laisse un souvenir durable dans la Paroisse, celle-ci a pris l'habitude de considérer Antoine Martel[4], qui fut un véritable saint et plus précisément un héros de la charité, comme l'un de ses protecteurs. De 1934 à 1939, l'horizon s'élargit et on accède aux problèmes catholiques du catholicisme en tant que tel : problème missionnaire (Bordeaux, 1934); les universitaires catholiques et la famille (Besançon, 1935); le Témoignage (Paris, 1937); la liturgie (Rennes, 1938); l'humanisme chrétien (Grenoble, 1939).

Un essai de synthèse pour cette avant-guerre soulignerait les points suivants :

On ne trouve pas à la Paroisse tous les catholiques de l'enseignement public (notion ambiguë et collectivité imprécise dans l'école publique comme ailleurs), mais ceux qui se reconnaissent à un certain esprit, au minimum par le dépassement du conformisme et de la routine.

Si les catholiques de l'école publique se sont sentis souvent gênés dans ces années où, malgré l'apaisement progressif des querelles religieuses et scolaires, le milieu

4. Cf. les « Notes, lettres intimes et témoignages d'Antoine Martel avec introduction de Roger Pons ». Nouvelle édition, Paris, 1948, *Revue des Jeunes*.

enseignant professait assez ordinairement une notion confuse mais agressive de la laïcité, jamais la loyauté à l'école, à son statut n'a été mise en cause. Le problème était de savoir comment s'adapter en gardant les deux fidélités à l'école publique et à l'Église. Parfois timidement et non sans équivoque, parfois avec plus de sécurité et de bonheur, mais toujours dans le cadre accepté de ce qu'on appelle la neutralité de l'enseignement, les catholiques de la Paroisse ont eu le souci constant de chercher le lien entre leur culture universitaire et les exigences intellectuelles de leur foi.

Cette préoccupation s'est manifestée de deux manières : d'abord par l'attention aux problèmes apologétiques. Le mouvement en avant de la pensée catholique qui reprenait au rationalisme ou au modernisme les positions perdues a été suivi de très près ; et on y a d'aventure collaboré ; mais on a vite senti les limites d'un effort de ce genre et compris que la foi n'est pas la conséquence nécessaire d'une enquête intellectuelle. La Paroisse a été originale par le sentiment qu'elle a eu très vite que pour comprendre l'Église il faut s'établir au cœur de sa vie. C'est bien ce rôle « existentiel » que le P. Paris attribuait à la liturgie. Peut-être n'était-il pas possible de dépasser ces deux moments pour accéder à une illusoire « synthèse ».

Touchés au moins autant que d'autres par les appels que l'Église adresse aux laïcs afin qu'ils participent à l'apostolat de la hiérachie, très sensibles aux devoirs que leur fait leur loyauté à l'égard de l'école publique, les universitaires ont été amenés par leur situation même à repenser la notion d'apostolat qui ne coïncide pas toujours avec le thème classique de l'action catholique. Peut-être ont-ils été en avance sur l'évolution de cette notion d'apostolat et avaient-ils déjà vécu les idées que devait proposer le P. de Montcheuil dans l'article célèbre *Pour un apostolat spirituel*. Voici par exemple un texte de Roger Pons, paru en novembre 1945, mais qui

résume assez bien l'expérience spirituelle de la Paroisse et qui ne paraît pas proposer une conception mineure ou étriquée de l'apostolat :

Fervente, mystique même, la Paroisse n'est pas tournée de propos délibéré vers la conquête. Ou plutôt elle pense que l'apostolat dans le milieu universitaire ne saurait être autre chose que le rayonnement humain et surnaturel d'âmes vraiment données au Christ... Il faut que le Christ transforme ceux qui osent se réclamer de son nom; hors de là tout est vain, tout est superficiel; on glisse insensiblement au mensonge ou à la propagande, ce mépris d'autrui. La Paroisse a horreur des paroles inutiles ou indiscrètes, des discussions artificielles, de tout ce qui ressemble à une tentative d'embrigadement ou de pression. Elle s'applique à mériter son nom de paroisse, c'est-à-dire qu'elle apprend à prier, à se rapprocher du divin modèle. Qu'elle y arrive : elle inquiétera les âmes assoupies, elle verra venir à elle les tourmentés, les insatisfaits, ceux qui sont las d'un monde absurde, elle forcera l'estime et l'amitié de tous les hommes loyaux qui ne sont souvent si loin du Christ que parce qu'ils n'ont rencontré que des caricatures de chrétiens[5].

En contact par sa vie professionnelle avec des milieux incroyants, des institutions étrangères à l'Église, des formes de pensée autonomes et déliées du sacré, l'universitaire catholique est appelé à approfondir l'idée de l'apostolat; et sa situation loin d'être exceptionnelle pourrait bien être assez représentative de la condition de l'apôtre moderne.

Lorsque le P. Paris meurt le 31 mai 1939 remplacé par le R. P. Brillet, de l'Oratoire, un chapitre s'achève de l'histoire de la Paroisse, qui a désormais en elle assez de passé vivant pour pouvoir affronter les périls et les incertitudes de l'avenir.

5. Roger Pons, *Projets de la Paroisse universitaire*, novembre 1945, p. 7.

III. — L'ÉVOLUTION
PENDANT ET DEPUIS LA GUERRE

La grande dispersion de la guerre détruisit pour un temps les conditions matérielles de l'union. Mais la Paroisse dure d'une vie limitée, difficile et profonde; elle a connu des Journées fractionnées, comme par exemple au Puy en 1942, où, par un défi à l'événement et au malheur, on étudia la Joie chrétienne, à Toulouse en 1943, où l'on traita de la civilisation chrétienne, et c'était une autre sorte de défi. Ailleurs des pèlerinages permettaient des rassemblements semi-clandestins.

1) *Lignes de croissance.*

L'après-guerre marque un développement de la Paroisse. Reprises en 1946, les Journées bénéficient d'une audience plus large. Il suffit de laisser parler les chiffres :

Paris,	1946	: 2.000	participants
Lille,	1947	: 1.100	—
Aix,	1948	: 1.400	—
Strasbourg,	1949	: 2.000	—
Bordeaux,	1950	: 1.100	—
Rome,	1951	: 2.700	—
Lyon,	1952	: 1.700	—
Nancy,	1953	: 1.700	—

Le choix des sujets manifeste une attention ouverte à la fois aux problèmes éternels du catholicisme et aux questions les plus angoissantes du temps présent (en 1946, *la liberté;* en 1947, *le christianisme devant les valeurs du monde moderne;* en 1948, *christianisme et*

histoire; en 1949, *le mystère;* en 1950, *les valeurs communes d'une éducation nationale;* en 1951 (à Rome), *Témoignages sur l'Église;* en 1952, *le travail;* en 1953, *le salut*). Les Journées qui vont se tenir à Nice à Pâques 1954 ont pris comme thème : *l'école publique et l'éducation.* Pour 1955 le sujet prévu est *l'unité des chrétiens.*

Les Journées, fidèles à la tradition du P. Paris, restent une célébration liturgique, la grande assemblée d'intercession et d'actions de grâce des chrétiens de l'université. Elles sont aussi orientées vers des devoirs nouveaux : comprendre, et par conséquent prendre en charge le monde d'aujourd'hui. L'évolution peut paraître précipitée et dangereuse à quelques-uns; d'autres peuvent la trouver lente et trop prudente. Elle est un fait peu discutable et qui répond à une volonté largement commune.

Le *Bulletin Joseph Lotte,* qui avait paru à Lyon jusqu'en mai 1944, reparaît à Paris en janvier 1946 sous le titre de *Les Cahiers de la Paroisse Universitaire,* puis en novembre 1948 ils deviennent *Les Cahiers Universitaires Catholiques*[6]. Bien que mensuels en principe, ces *Cahiers* ne sont pas une revue et ne s'imposent pas de suivre l'actualité. Leur objectif est d'entretenir un esprit. La méditation y garde la première place avec les articles de formation religieuse. La préparation intellectuelle du sujet des Journées occupe une bonne partie des sommaires. Une préoccupation nouvelle s'y fait jour, celle des responsabilités universitaires que les chrétiens partagent avec tous leurs collègues croyants et incroyants : on pense de plus en plus que les problèmes de l'école comme problèmes civiques, sociaux, humains doivent aussi, en tant que tels, intéresser les chrétiens. Les *Cahiers* n'ont cessé d'augmenter leur tirage qui était de 1.500 en 1946 et qui s'établit entre 6.500 et 7.200 aujourd'hui.

6. Rédaction, 81, rue d'Assas, Paris-VIe.

2) *Apparition de nouveaux groupements : Équipes enseignantes et Équipes techniques.*

Pendant la guerre M. l'abbé Duclerq fondait le groupement « Jeunes Enseignantes ». D'abord destiné aux jeunes institutrices, le mouvement s'étendait peu à peu à tous les jeunes de l'enseignement primaire. On y remarque un grand souci de culture et d'éducation complète des instituteurs catholiques dans un esprit chrétien, un sens très ferme des valeurs positives de l'école publique, un grand effort véritablement apostolique pour remédier à l'isolement spirituel de nombreux primaires par la multiplication méthodique de petites équipes mieux adaptées que les groupes anciens. Les Équipes publient un journal mensuel : *Vie enseignante* orienté vers tout ce qui intéresse le monde primaire dans le domaine culturel et un *Plan de travail* trimestriel qui contient de nombreuses enquêtes destinées à susciter une réflexion vivante, des plans méthodiques et des articles de formation théologique, scripturaire, spirituelle. Leur activité la plus originale est l'organisation de sessions de vacances (vingt-deux sont prévues pour l'été 1954) qui groupent chacune, pour huit à dix jours de travail intensif, des centaines de foyers d'enseignants ou d'instituteurs et institutrices isolés. Si les méthodes des équipes ont innové dans la Paroisse, leur esprit reste bien celui des universitaires catholiques : primauté du spirituel, de la prière eucharistique, goût de la formation religieuse profonde — et loyauté à l'égard de l'école publique.

Les *Équipes techniques* plus récemment constituées (1950) se proposent d'adapter le même esprit aux membres de l'enseignement technique. (Bulletin trimestriel : *Esprit et Technique, plan de travail,* session de vacances.)

3) *De l'unité de la Paroisse.*

Les efforts de spécialisation n'ont pas nui à l'unité de la Paroisse. Celle-ci a toujours connu en son sein des groupements nationaux distincts (par exemple les Davidées, le *Bulletin vert,* les communautés spirituelles de Marcel Légaut, groupements dont on a parlé plus haut). Les Journées restent la rencontre universelle de tous les groupements sur le plan national. La commission compétente de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France a récemment consacré cette unité : il n'y a assisté d'aumôniers-adjoints qu'un seul aumônier national, qui est en ce moment le R. P. Dabosville, de l'Oratoire. Plus que des mesures juridiques, la communauté de l'esprit, les relations, échanges et complémentarités entre les différents ordres de l'enseignement font l'unité de la Paroisse — qui comporte toujours au surplus un grand nombre de groupes indifférenciés.

4) *Le pèlerinage à Rome.*

Idée maîtresse du P. Dabosville, réalisée en 1951, le pèlerinage à Rome a déjà eu et aura encore une grande influence sur les destinées de la Paroisse. Les catholiques de l'enseignement public français, au nombre de deux mille sept cents allaient en pèlerinage à la Ville des apôtres, étaient accueillis par le Souverain Pontife. Celui-ci leur adressait un discours bienveillant et compréhensif, qui commençait en ces termes :

De quel scepticisme parfois même dédaigneux aurait été le jouet, au déclin du siècle dernier et à l'aurore de celui-ci, l'audacieux qui eût alors prédit qu'un jour, un jour non lointain, Rome verrait accourir à elle, en nombre respectable, les membres catholiques de l'enseignement public de la France. Et pourtant vous voici aujourd'hui, très chers fils

et filles, près de trois mille, groupés en ce moment autour de nous, comme des enfants confiants et aimants autour de leur père...

Pie XII faisait ensuite l'éloge de l'Université de France, dont il esquissait l'histoire — montrant que « l'impiété consciente » avait tenté de s'y faire une place en épiant et dirigeant « pour l'exploiter l'évolution ou plus exactement la déviation des grands mots équivoques de neutralité et de laïcité ». Le pape résume ensuite les grandes étapes de la renaissance chrétienne dans l'Université et il en arrive au problème difficile de l'apostolat de l'universitaire catholique, le pose d'une manière qui prouve une exacte information et il suggère en même temps un essai de solution :

... C'est votre valeur personnelle — humaine et chrétienne — qui doit être non seulement la base, mais le ressort de toute votre action efficace, aussi bien pour votre propre sanctification qul pour votre apostolat.

Car enfin votre force apostolique émane visiblement de l'exemple que vous donnez de votre foi et de votre conduite éminemment chrétienne; elle émane invisiblement de la surabondance de votre vie intérieure surnaturelle qui se déverse sur toutes les âmes, à commencer par celles qui vous sont les plus proches, qui vous sont pour une bonne part confiées.

C'est également avec raison que vous vous souciez aussi d'exercer par votre ministère d'enseignement une influence plus directe, et c'est ici qu'apparait l'aspect délicat de votre apostolat.

Il était à l'origine de votre mouvement d'une indiscutable opportunité. L'évolution, encore bien partielle, de l'esprit au cours de ce demi-siècle ne l'a pas rendu moins opportun. Nonobstant la continuelle sollicitude et l'insistance de l'Église à instruire les parents chrétiens du devoir primordial de donner à leurs enfants une éducation dont l'élément religieux, doctrinal et moral ne fût pas disjoint de l'instruction purement humaine, mais la pénétrât au contraire intimement; nonobstant les encouragements qu'elle donne aux militants qui prodiguent avec désintéressement leurs efforts et leurs sacrifices pour soutenir et pour promouvoir l'école expressément catholique; il n'est pas moins vrai qu'un nom-

bre immense d'enfants lui échappent par suite de circonstances trop souvent inéluctables, comme l'impossibilité de trouver à sa portée une école telle qu'on la souhaiterait, comme l'indifférence ou la négligence des familles, ou des considérations d'ordre temporel. Ces jeunes âmes seront-elles privées complètement de la formation chrétienne à laquelle elles ont droit ?

A première vue, il semblerait que bien des entraves paralysent votre bonne volonté : interdiction d'aborder le terrain dit « confessionnel », étendu souvent par une acception abusive à tout le domaine religieux; — variété infinie entre écoliers, élèves, étudiants qui proviennent des milieux les plus divers, déjà marqués d'une première empreinte, où l'on reconnaît des formes d'éducation étrangement disparates, ou l'absence de toute éducation; — réserve qui s'impose à l'égard d'adolescents, dont les uns suivent des observances religieuses les plus hétéroclites, et dont les autres n'ont, hélas, aucune religion.

Malgré tout vous estimez pouvoir et devoir, sans la moindre ingérence illégitime ou simplement illégale, faire du bien à ces jeunes âmes. Le pouvez-vous donc autrement que par cette influence secrète de la grâce débordante dont nous venons de parler et de la prière ?

L'apôtre saint Paul déploie devant vos regards un très large horizon dans son Épitre aux Romains (1, 20) : « Les perfections invisibles de Dieu, écrit-il, son éternelle puissance et sa divinité sont, depuis la création du monde, rendues visibles à l'intelligence par le moyen de ses œuvres. » Faudrait-il par ces œuvres entendre uniquement les créatures matérielles et immédiatement perceptibles aux sens ? ou n'est-il pas certain qu'il faut compter aussi les grandes lois générales qui régissent le monde, et qui, même à défaut de la révélation et de la foi, se découvrent à la raison naturelle, loyale et attentive ? Or ce sont toutes les branches du savoir humain qui manifestent à l'intelligence et les œuvres de Dieu, et ses lois éternelles, et leur application à la marche physique, morale, sociale du monde. Bien plus, il est impossible à qui que ce soit d'exposer avec ampleur et impartialité l'histoire des événements et des institutions sans que, en dehors même de toute présentation et de toute insinuation dogmatique ou apologétique, on y voie briller dans une clarté surhumaine la lumière du Christ et de son Église...

Et le pape, en souhaitant « courage, confiance, persé-

vérance » aux universitaires catholiques, concluait que leur œuvre était visiblement « bénie de Dieu[7] ».

Et Roger Pons, président du comité d'union, pouvait proclamer à Rome même la signification spirituelle et civique de la présence des catholiques dans l'enseignement public :

L'enseignement est un grand service public; il n'est pas seulement légitime, il est nécessaire que les chrétiens y aient leur place et l'occupent avec honneur. Dans l'Université nous faisons pour le bien commun œuvre de science et d'éducation, apprentissage du respect (et le respect n'est rien s'il n'est partagé), apprentissage de l'estime mutuelle. Nous cultivons ensemble l'héritage national. Nous servons les valeurs communes qui permettent à la France de rester cohérente et unie; nous empêchons la nation d'éclater. Notre christianisme ne nous gêne pas, ne nous paralyse pas dans cette tâche. C'est à lui que notre générosité s'alimente, c'est lui qui ravitaille notre énergie. Nous ne l'affichons pas, nous n'en faisons pas profession devant nos élèves, mais grâce à nous, le christianisme, si étroitement mêlé dans le passé à l'élaboration de l'âme française, évite le repliement et la sécession.

Je laisse à d'autres à imaginer ce que deviendrait demain une France où tous les enfants et les maîtres chrétiens seraient amenés à faire bande à part. Quelle balafre sur son visage ! Je vous laisse imaginer, mes chers collègues, un moindre mal, mais qui serait néanmoins bien néfaste : pressentez-vous ce que deviendrait le climat d'une Université où les maîtres chrétiens resteraient dans leurs chaires, mais verraient tous les enfants chrétiens invités à quitter leurs classes ? Il suffit d'énoncer ces partis pris de salut violent pour voir qu'ils relèvent de l'utopie, du plus coupable et du plus aveugle des irréalismes. Du même coup éclatent l'opportunité et la grandeur de notre rôle national... Grand et opportun il n'en est pas pour autant facile et confortable, vous le savez mieux que moi. Il faut faire face à des incompréhensions contradictoires ou complémentaires, à des sectarismes opposés. C'est toujours danger d'écartèlement que de tenir les deux bouts de la chaîne. Mais vive ce risque

7. Texte intégral dans les *Cahiers Universitaires catholiques*, avril-mai 1951.

s'il nous permet d'être des liens, des faiseurs d'unité et de paix, des « pacifiques »[8]...

Et le P. Dabosville pouvait au retour de Rome écrire que les Journées romaines couronnaient une étape et inauguraient une nouvelle page de l'histoire de la Paroisse ; « il est acquis et consacré, disait-il, que les universitaires catholiques ne sont ni des chrétiens ni des citoyens de seconde zone et qu'à Rome nous avons reçu l'assurance de la dignité et de la grandeur spécifique de notre vocation ».

5) *Problèmes d'aujourd'hui.*

On décèle dans l'ordre sociologique et psychologique une certaine évolution de l'opinion catholique à l'égard de l'école publique. Les catholiques y sont plus nombreux, aussi bien dans ses chaires que sur ses bancs. Les familles catholiques tendront donc à se considérer de plus en plus comme partie prenante dans l'école nationale. D'où un assouplissement du laïcisme traditionnel et une interprétation de plus en plus ouverte « des grands mots équivoques de neutralité et de laïcité ». Enfin l'Église de France renonce définitivement à user d'un langage de combat à l'égard de l'Université et paraît considérer l'école publique au moins comme un fait tolérable. La Paroisse universitaire est donc amenée à approfondir les problèmes de la laïcité dans la volonté d'apporter une contribution positive à leur solution.

Libérée au moins partiellement des difficultés qui lui imposaient une certaine solitude, la Paroisse est de plus en plus perméable aux courants d'Église. Œcuménisme,

8. Texte *Cahiers Universitaires catholiques*, mai-juin 1951, pp. 319-320.

mouvements biblique et liturgique ont des répercussions immédiates dans la vie des groupes. La Paroisse s'est ouverte (quelle que soit la diversité de ses tendances) à toutes les questions missionnaires et particulièrement à celles de l'apostolat ouvrier. A cause sans doute d'une certaine analogie de situation facile à apercevoir sa sensibilité sur ce dernier point a été particulièrement vive. Sa propre tradition rend la Paroisse très attentive au problème de la nature de l'apostolat (propagande ? éducation ? mission ? présence ?). Une théologie du laïcat et de son rôle dans l'Église devra sans doute tenir compte de l'expérience de la Paroisse.

La Paroisse paraît donc promise à un avenir certain. Elle semble décidée à maintenir son unité non par la prolongation artificielle d'une expérience affective, mais par une vue claire de ses tâches et de ses responsabilités propres, qui sont d'abord la fidélité au spirituel selon une tradition de quarante années, puis la nécessité d'un effort intellectuel accru. C'est un grave danger de notre temps que le passage précipité de la vie religieuse à l'engagement temporel sans passer par la médiation d'une pensée, surtout dans un monde où l'opposition entre le christianisme et les diverses formes de l'incroyance reste permanente et singulièrement forte. Et enfin on l'a assez dit tout au long de ce document, les universitaires catholiques — sans empiéter le moins du monde sur les tâches propres des syndicats — peuvent faire évoluer dans le sens du progrès social et de l'apaisement religieux les problèmes scolaires français ; et il n'est même pas impossible que par leur souci d'une certaine qualité d'existence ils préparent discrètement mais efficacement un dénouement au dualisme français de l'enseignement libre et de l'Université nationale.

Comme vient de l'écrire Roger Pons, la Paroisse est arrivée à « une heure grave de sa vie ». Il n'est pas de vie sans tension, et à l'intérieur de la Paroisse il se

trouve des « prudents » qui veulent d'abord en sauvegarder l'unité, en mettant l'accent sur le spirituel et les problèmes exclusivement universitaires — et aussi des « partisans du mouvement » selon lesquels on n'accroîtra qu'en le dépensant « le grand capital d'influence et de crédit » que la Paroisse a acquis; il ne lui faudrait donc pas « éluder ce qui est dramatique, pressant, brûlant », mais au contraire entamer la lutte contre « la subversion des valeurs chrétiennes, les compromissions, les confusions et tout l'écheveau des feintes pieuses ». Roger Pons se refusait à choisir entre ces deux directions et il ajoutait que la Paroisse devait en assumer la « double exigence », ce qui pourrait faire d'elle « demain, avec la grâce de Dieu, le laboratoire de nouveaux rythmes de vie chrétienne[1] ».

Aujourd'hui où l'Église cherche, dans le labeur et la douleur, des modes de présence missionnaire qui assument tout ce qu'il y a de valable dans les milieux humains neufs, les universitaires catholiques apparaissent de moins en moins comme les artisans de compromis boiteux et provisoires et de plus en plus comme les précurseurs, et peut-être les ouvriers d'une nouvelle chrétienté, non pas rassemblée à part du siècle, mais dispersée et mêlée à toute la pâte d'une humanité en croissance.

(Documentation établie en équipe par le R. P. Dabosville, Roger Pons, Étienne Borne.)

1. *Cahiers Universitaires Catholiques*, janvier-février 1954 : « Halte en marchant », pp. 173 à 175.

Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne).
D. L., 1er trimestre 1954. — Imprimeur, n° 1.047.
Directeurs gérants : A.-J. Maydieu, R.-C. Chartier. N.M.P.P.

Collection « SOURCES CHRÉTIENNES »

Vient de paraître :

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

LES STROMATES

STROMATE II

Introduction et notes de P.-Th. CAMELOT, o. p.
Texte grec et traduction de Cl. MONDÉSERT, s. j.

Un volume in-8° écu de 258 pages : **930** fr.

Alors que le Premier Stromate avait pour thème principal les rapports de la philosophie et de la vérité chrétienne, le Deuxième Stromate, que nous publions aujourd'hui, comprend deux sections exposant, la première, la théologie de la foi, la seconde, la vertu du gnostique.

Prenant, dans l'Écriture, le point de départ de sa réflexion religieuse, s'aidant par ailleurs des notions philosophiques qu'il trouve chez les Grecs, Clément cherche à définir la connaissance de foi. La foi est la route qui conduit à Dieu, ce Dieu invisible et insaisissable, très loin de nous par son essence, très proche par sa puissance. Pour connaître le Dieu invisible il faut, avec Moïse, entrer dans la nuée où sa voix se fait entendre.

Les vertus du gnostique, c'est-à-dire du parfait chrétien, font l'objet de la seconde partie du livre. Le gnostique atteindra à la ressemblance divine par la pratique de l'endurance, de la patience, de la continence : par là il parvient à l'*apatheia* qui n'est pas autre chose que la souveraine liberté d'une âme purifiée.

Derniers ouvrages parus dans la collection :

Homélies pascales. Tome II : Trois homélies dans la tradition d'Origène. 130 p. **585** fr.

ORIGÈNE : *Homélies sur le Cantique des Cantiques*. 160 p. . . . . **480** fr.

●

LES ÉDITIONS DU CERF